الميزان

في تفسير القرآن

ج/٨

الجزء الثامن

من كتاب

الميزان في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران سوق السلطاني

في سنة ١٣٧٩ هـ

مطبعة الحيدري بطهران

بسم الله الرحمن الرحيم

***

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الٓمٓصٓ(١) كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٥) فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (٩) .

﴿بيان﴾

السورة تشتمل من الغرض على مجموع ما تشتمل عليه السور المصدّرة بالحروف المقطّعة «الم» والسورة المصدّرة بحرف «ص» فليكن على ذكر منك حتّى نستوفي ما يمكن استيفاؤه من البحث في أوّل سورة حم عسق إن شاء الله تعالى عن الحروف المقطّعة القرآنيّة .

والسورة كأنّها تجعل العهد الإلهيّ المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله ولا يشرك به شيئاً أصلاً يبحث فيها عمّا آل إليه أمره بحسب مسير الإنسانيّة في الاُمم و الأجيال فأكثرهم نقضوه ونسوه ثمّ إذا جاءتهم آيات مذكّرة لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذّبوا وظلموا بها ولم يتذكّر بها إلّا الأقلّون .

وذلك أنّ العهد الإلهيّ الّذي هو إجمال ما تتضمّنه الدعوة الدينيّة الإلهيّة إذا نزل بالإنسان ـ وطبائع الناس مختلفة في استعداد القبول والردّ ـ تحوّل لا محالة بحسب أماكن نزوله والأوضاع والأحوال والشرائط الحافّة بنفوس الناس فأنتج في بعض النفوس ـ وهي النفوس الطاهرة الباقية على أصل الفطرة ـ الإهتداء إلى الايمان بالله و آياته ، وفي آخرين وهم الأكثرون ذووا النفوس المخلدة إلى الأرض المستغرقة في شهوات الدنيا خلاف ذلك من الكفر والعتوّ .

واستتبع ذلك ألطافاً إلهيّة خاصّة بالمؤمنين من توفيق ونصروفتح في الدنيا ، ونجاة من النار وفوز بالجنّة وأنواع نعيمها الخالد في الآخرة ، وغضباً ولعناً نازلاً على الكافرين وعذاباً واقعاً يهلك جمعهم ، ويقطع نسلهم ، ويخمد نارهم ، ويجعلهم أحاديث و يمزّقهم كلّ ممزّق ، ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون .

فهذه هي سنّة الله الّتي قدخلت في عباده وعلى ذلك ستجري ، والله يحكم لا معقّب لحكمه وهو على صراط مستقيم .

فتفاصيل هذه السنّة إذا وصفت لقوم ليدعوهم ذلك إلى الإيمان بالله و آياته كان ذلك إنذاراً لهم ، وإذا وصفت لقوم مؤمنين ولهم علم بربّهم في الجملة و معرفة بمقامه الربوبيّ كان ذلك تذكيراً لهم بآيات الله وتعليماً بما يلزمه من المعارف وهي معرفةالله و معرفة أسمائه الحسنىوصفاته العليا وسنّتهالجارية فيالآخرة والاُولىوهذا هو الّذييلوح من قوله تعالى فيالآية الثانية من السورة : « لتنذربه و ذكرى للمؤمنين » أنّ غرضها هو الإنذار والذكرى .

والسورة علىأنّها مكّيّةـ إلّا آياتاختلاف فيها ـ وجهالكلامفيها بحسبالطبعإلى المشركين وطائفة قليلة آمنوا بالنبي صلّى الله عليه وآله على مايظهر من آيات أوّلها و آخرها إنذار

لعامّة الناس بما فيها من الحجّة والموعظة و العبرة ، وقصّة آدم عليه السلام و إبليس وقصص نوح وهود وصالح ولوط و شعيب وموسى عليهم السلام ، وهي ذكرى للمؤمنين تذكّرهم مايشتمل عليه إجمال إيمانهم من المعارف المتعلّقة بالمبدء والمعاد والحقائق الّتي هي آيات إلهيّة .

والسورة تتضمّن طرفاً عالياً من المعارف الإلهيّة منها وصف إبليس وقبيله ، ووصف الساعة والميزان والأعراف و عالم الذرّ و الميثاق ووصف الذاكرين لله ، وذكر العرش ، و ذكر التجلّي ، وذكر الأسماء الحسنى ، و ذكر أنّ للقرآن تأويلا إلى غير ذلك .

وهي تشتمل على ذكر إجماليّ من الواجبات والمحرّمات كقوله : « قل أمر ربّي بالقسط » الآية ٢٨ ، و قوله : « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الآية ٣٢ ، وقوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده و الطيّبات من الرزق » الآية ٣١ فنزولها قبل نزول سورة الأنعام الّتي فيها قوله : « قل لا أجد فيما اُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه» الاية ، الأنعام : ١٤٥ فإنّ ظاهر الآية أنّ الحكم بإباحة غير ما استثنى من المحرّمات كان نازلاً قبل السورة فالإشارة بها إلى ما في هذه السورة .

على أنّ الأحكام والشرائع المذكورة في هذه السورة أوجز وأكثر إجمالاً ممّا ذكر في سورة الأنعام في قوله : « قل تعالوا أتل ماحرّم ربّكم عليكم » الآيات ، وذلك يؤيّد كون هذه السورة قبل الأنعام نزولاً على ماهو المعهود من طريقة تشريع الأحكام في الإسلام تدريجاً آخذاً من الإجمال إلى التفصيل .

قوله تعالى : «المص كتاب اُنزل إليك فلايكن في صدرك حرج منه لتنذر به و ذكرى للمؤمنين » تنكير الكتاب وتوصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر فاعل الإنزال كلّ ذلك للدلالة على التعظيم ، ويتخصّص وصف الكتاب ووصف فاعله بعض التخصّص بما يشتمل عليه قوله : «فلا يكن في صدرك حرج منه » من التفريع كأنّه قيل : هذا كتاب مبارك يقص آيات الله أنزله إليك ربّك فلايكن في صدرك حرج منه كما أنّه لوكان كتاباً غير الكتاب وألقاه إليك غير ربّك لكان من حقّه أن يتحرّج ويضيق منه صدرك لما في تبليغه ودعوة الناس إلى مايشتمل عليه من الهدى من المشاقّ والمحن .

و قوله : « لتنذر به » غاية للإنزال متعلّقة به كقوله : « و ذكرى للمؤمنين » و

تخصيص الذكرى بالمؤمنين دليل على أنّ الإنذار يعمّهم وغيرهم ، فالمعنى : اُنزل إليك الكتاب لتنذر به الناس وهو ذكرى للمؤمنين خاصّة لأنّهم يتذكّرون بالآيات والمعارف الإلهيّة المذكورة فيها مقام ربّهم فيزيد بذلك إيمانهم وتقرّ بها أعينهم ، وأمّا عامّة الناس فإنّ هذا الكتاب يؤثّر فيهم أثر الإنذار بما يشتمل عليه من ذكر سخط الله وعقابه للظالمين في الدار الآخرة ، وفي الدنيا بعذاب الاستئصال كما تشرحه قصص الاُمم السالفة .

ومن هنا يظهر : أنّ قول بعضهم : إنّ قوله : « لتنذر به » متعلّق بالحرج والمعنى : لايكن في صدرك حرج للإنذار به ، ليس بمستقيم فإنّ تعقّبه بقوله : « وذكرى للمؤمنين» بما عرفت من معناه يدفع ذلك .

ويظهر أيضا ما في ظاهر قول بعضهم : إنّ المراد بالمؤمنين كلّ من كان مؤمناً بالفعل عند النزول ومن كان في علم الله أنّه سيؤمن منهم ! فإنّ الذكرى المذكور في الآية لايتحقّق إلّا فيمن كان مؤمناً بالفعل .

قوله تعالى : « اتّبعوا ما اُنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكّرون » لمّا ذكر لنبيّه صلى الله عليه وآله أنّه كتاب اُنزل إليه لغرض الإنذار شرع في الإنذار ورجع من خطابه صلى الله عليه وآله إلى خطابهم فإنّ الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبة المنذرين ـ اسم مفعول ـ وقد حصل الغرض من خطاب النبيّ صلى الله عليه وآله .

وخاطبهم بالأمر باتّباع ما اُنزل إليهم من ربّهم ، وهو القرآن الآمر لهم بحقّ الاعتقاد وحقّ العمل أعني الإيمان بالله وآياته والعمل الصالح الّذين يأمر بهما الله سبحانه في كتابه وينهى عن خلافهما ، والجملة أعني قوله : « اتّبعوا ما اُنزل إليكم من ربّكم » موضوعة وضع الكناية كنّي بها عن الدخول تحت ولاية الله سبحانه والدليل عليه قوله : « ولاتتّبعوا من دونه أولياء » حيث لم يقل في مقام المقابلة : ولا تتّبعوا غير ما اُنزل اليكم .

والمعنى : ولا تتّبعوا غيره تعالى ـ وهم كثيرون ـ فيكونوا لكم أولياء من دون الله قليلاً ماتذكّرون ، ولوتذكّرتم لدريتم أنّ الله تعالى هو ربّكم لاربّ لكم سواه فليس لكم من دونه أولياء .

قوله تعالى : «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أوهم قائلون» تذكير لهم بسنّة الله الجارية في المشركين من الاُمم الماضية إذ اتخذوا من دون الله أولياء فأهلكهم الله بعذاب أنزله إليهم ليلاً أونهاراً فاعترفوا بظلمهم .

و «البيات» التبييت وهو قصد العدّو ليلاً ، و «القائلون» من القيلولة وهو النوم نصف النهار ، وقوله : «بياتاً أوهم قائلون» ولم يقل : ليلا أونهارا كأنّه للإشارة إلى أخذ العذاب إيّاهم وهم آخذون في النوم آمنون ممّا كمن لهم من البأس الإلهيّ الشديد غافلون مغفّلون .

قوله تعالى : «فما كان دعواهم إذجاءهم بأسنا إلّا أن قالوا إنّا كنّا ظالمين» تتميم للتذكير يبيّن أنّ الإنسان بوجدانه وسرّه يشاهد الظلم من نفسه إن اتّخذ من دون الله أولياء بالشرك ، وأنّ السنّة الإلهيّة أن يأخذ منه الاعتراف بذلك ببأس العذاب إن لم يعترف به طوعاً ولم يخضع لمقام الربوبيّة فليعترف اختياراً و إلّا فسيعترف اضطراراً .

قوله تعالى : «فلنسألنّ الّذين اُرسل إليهم و لنسألنّ المرسلين» دلّ البيان السابق على أنّهم مكلّفون بتوحيد الله سبحانه موظّفون برفض الأولياء من دونه غير مخلّين وما فعلوا ، ولا متروكون وما شاؤوا ، فإذا كان كذلك فهم مسؤولون عمّا اُمروا به من الإيمان و العمل الصالح ، وما كلّفوا به من القول الحقّ و الفعل الحقّ ، و هذا الأمر والتكليف قائم بطرفين : الرسول الّذي جاءهم به والقوم الّذين جاءهم ، ولهذا فرّع على ماتقدّم من حديث إهلاك القرى وأخذ الاعتراف منهم بالظلم قوله : «فلنسألنّ الّذين اُرسل إليهم ولنسألنّ المرسلين» .

وقد ظهر بذلك أنّ المراد بالّذين اُرسل إليهم الناس و بالمرسلين الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وماقيل : إنّ المراد بالّذين اُرسل إليهم الأنبياء ، و بالمرسلين الملائكة لايلائم السياق إذلاوجه لإخراج المشركين عن شمول السؤال والكلام فيهم .

على أنّ الآية التالية لاتلائم ذلك أيضاً . على أنّ الملائكة لم يدخلوا في البيان السابق بوجه لابالذات ولا بالتبع .

قوله تعالى : « فلنقصّن عليهم بعلم وما كنّا غائبين » دلّ البيان السابق على أنّهم مربوبون مدبّرون فسيسألون عن أعمالهم ليجزوا بما عملوا ، وهذا إنّما يتمّ فيما إذا كان السائل على علم من أمر أعمالهم فإنّ المسؤول لا يؤمن أن يكذب لجلب النفع إلى نفسه و دفع الضرر عن نفسه في مثل هذا الموقف الصعب الهائل الّذي يهدّده بالهلاك الخالد و الخسران المؤبّد .

ولذلك فرّع عليه قوله : « فلنقصّن عليهم بعلم » الخ ، وقد نكّر العلم للاعتناء بشأنه و أنّه علم لايخطيء ولا يغلط ، و لذلك أكّده بعطف قوله : « وما كنّا غائبين » عليه للدلالة على أنّه كان شاهداً غير غائب ، وإن وكّل عليهم من الملائكة من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابة فإنّه بكلّ شيء محيط .

قوله تعالى : « والوزن يومئذ الحقّ فمن ثقلت موازينه فاُولئك هم المفلحون إلى آخر الآيتين » الآيتان تخبران عن الوزن وهو توزين الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم ، والدليل عليه قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ـ إلى أن قال ـ و كفى بنا حاسبين» الأنبياء : ٤٧ حيث دلّ على أنّ هذا الوزن من شعب حساب الأعمال ، وأوضح منه قوله : « يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره » الزلزال : ٨ حيث ذكر العمل و أضاف الثقل إليه خيراً وشرّا .

وبالجملة الوزن إنّما هو للعمل دون عامله فالآية تثبت للعمل وزناً سواء كان خيراً أو شرّا غير أنّ قوله تعالى : « اُولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم و لقائه فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيامة وزناً » الكهف : ١٠٥ يدلّ على أنّ الأعمال في صور الحبط ـ وقد تقدّم الكلام فيه في الجزء الثاني من هذا الكتاب ـ لاوزن لها أصلاً ، ويبقى للوزن أعمال من لم تحبط أعماله .

فما لم يحبط من الأعمال الحسنة و السيّئة ، له وزن يوزن به لكنّ الآيات في عين أنّها تعتبر للحسنات والسيّآت ثقلاً إنّما تعتبر فيها الثقل الإضافيّ وترتّب القضاء الفصل عليه بمعنى أنّ ظاهرها أنّ الحسنات توجب ثقل الميزان والسيّآت خفّة الميزان لا أن

توزن الحسنات فيؤخذ مالها من الثقل ثمّ السيّآت و يؤخذ ما لها من الثقل ثمّ يقايس الثقلان فأيّهما كان أكثر كان القضاء له فإن كان الثقل للحسنة كان القضاء بالجنّة و إن كان للسيّئة كان القضاء بالنار ، ولازم ذلك صحّة فرض أن يتعادل الثقلان كما في الموازين الدائرة بيننا من ذي الكفّتين والقبّان وغيرهما .

لا بل ظاهر الآيات أنّ الحسنة تظهر ثقلاً في الميزان والسيّئة خفّة فيه كما هو ظاهر قوله : « فمن ثقلت موازينه فاُولئك هم المفلحون ومن خفّت موازينه فاُولئك الّذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » ونظيره قوله تعالى : «فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنّم خالدون » المؤمنون:١٠٣،وقوله تعالى : «فأمّا من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأمّا من خفّت موازينه فاُمّه هاوية وما أدراك ماهيه نار حامية» القارعة :١١ فالآيات ـ كما ترى ـ تثبت الثقل في جانب الحسنات دائماً و الخفة في جانب السيّآت دائماً .

ومن هناك يتأيّد في النظر أنّ هناك أمراً آخر تقايس به الأعمال و الثقل له فما كان منها حسنة انطبق عليه ووزن به وهو ثقل الميزان ، وماكان منها سيئة لم ينطبق عليه ولم يوزن به وهو خفة الميزان كما نشاهده فيما عندنا من الموازين فإن فيها مقياساً وهو الواحد من الثقل كالمثقال يوضع في إحدى الكفّتين ثمّ يوضع المتاع في الكفّة الاُخرى فإن عادل المثقال وزناً بوجه على مايدلّ عليه الميزان اُخذ به و إلّا فهو الترك لامحالة ، و المثقال في الحقيقة هو الميزان الّذي يوزن به وأمّا القبّان وذو الكفّتين ونظائرهما فهي مقدّمة لما يبيّنه المثقال من حال المتاع الموزون به ثقلاً وخفّة كما أنّ واحد الطول وهو الذراع أو المتر مثلاً ميزان يوزن به الأطوال فإن انطبق الطول على الواحد المقياس فهو وإلّا ترك .

ففي الأعمال واحد مقياس توزن به فللصلاة مثلاً ميزان توزن به وهي الصلاة التامّة الّتي هي حقّ الصلاة ، وللزكاة والإنفاق نظير ذلك ، وللكلام والقول حقّ القول الّذي لا يشتمل على باطل ، وهكذا كما يشير إليه قوله تعالى : «ياأيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته » آل عمران : ١٠٢ .

فالأقرب بالنظر إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله : « والوزن يومئذ الحقّ »

أنّ الوزن الّذي يوزن به الأعمال يومئذ إنّما هو الحقّ فبقدر اشتمال العمل على الحقّ يكون اعتباره وقيمته والحسنات مشتملة على الحق فلها ثقل كما أنّ السيّآت ليست إلّا باطلة فلا ثقل لها . فالله سبحانه يزن الأعمال يومئذ بالحقّ فما اشتمل عليه العمل من الحقّ فهو وزنه وثقله .

ولعلّه إليه الإشارة بالقضاء بالحقّ في قوله : « وأشرقت الأرض بنور ربّها و وضع الكتاب وجيىء بالنبيّين والشهداء وقضي بينهم بالحقّ وهم لايظلمون » الزمر : ٦٩ و الكتاب الّذي ذكر الله أنّه يوضع يومئذ ـ وإنّما يوضع للحكم به ـ هو الّذي أشار إليه بقوله : «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ » الجاثية : ٢٩ فالكتاب يعيّن الحقّ وماشتمل عليه العمل منه ، والوزن يشخّص مقدار الثقل .

وعلى هذا فالوزن في الآية بمعنى الثقل دون المعنى المصدريّ ، وإنّما عبّر بالموازين ـ بصيغة الجمع ـ في قوله : « فمن ثقلت موازينه » «ومن خفّت موازينه » الدالّ على أنّ لكلّ أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحقّ الّذي يوزن به باختلاف الأعمال فالحقّ في الصلاة وهو حقّ الصلاة غير الحقّ في الزكاة والصيام والحجّ وغيرها ، وهو ظاهر . فهذا ما نتيجة البيان السابق .

والّذي ذكره جمهور المفسّرين في معنى قوله : « والوزن يومئذ الحقّ » أنّ الوزن مرفوع على الابتداء ويومئذ ظرف والحقّ صفة الوزن وهو خبره والتقدير : والوزن يومئذ الوزن الحقّ وهو العدل ، و يؤيّده قوله تعالى في موضع آخر : « و نضع الموازين القسط ليوم القيامة » الأنبياء : ٤٧ .

وربّما قيل : إنّ الوزن مبتدء و خبره يومئذ و الحقّ صفة الوزن ، و التقدير : و الورن الحقّ إنّما هو في يوم القيامة ، وقال في الكشّاف : ورفعه يعني الوزن على الابتداء وخبره يومئذ ، والحقّ صفته أي و الوزن يوم يسأل الله الاُمم و رسلهم الوزن الحقّ أي العدل (انتهى) وهو غريب إلّا أن يوجّه بحمل قوله : الوزن الحقّ الخ على الاستئناف .

وقوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه » الموازين جمع ميزان على ما تقدّم من البيان ويؤيّده الآية المذكورة آنفاً : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » والأنسب بما ذكره

القوم في معنى قوله : « و الوزن يومئذ الحقّ » أن يكون جمع موزون و هو العمل و إن أمكن أن يجعل جمع ميزان ، ويوجّه تعدّد الموازين بتعدّد الأعمال الموزونة بها .

لكن يبقى الكلام على قول المفسّرين : أن الوزن الحقّ هو العدل في تصوير معنى ثقل الموازين بالحسنات وخفّتها بالسيّئات فإنّ فيما يوزن به الأعمال حسناتها وسيّآتها خفاءاً ، والقسط وهو العدل صفة للتوزين و هو نعت لله سبحانه علي مايظهر من قوله « و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً و إن كان مثقال حبّة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين » الأنبياء : ٤٧ فإنّ ظاهر قوله : « فلا تظلم » الخ أنّ الله لا يظلمهم فالقسط قسطه وعدله فليس القسط هو الميزان يومئذ بل وضع الموازين هو وضع العدل يومئذ . فافهم ذلك .

و هذا هو الّذي بعثهم على أن فسّروا ثقل الموازين برجحانها بنوع من التجوّز فالمراد بثقل الموازين رجحان الأعمال بكونها حسنات وخفّتها مرجوحيّتها بكونها سيّآت ومعنى الآية : والوزن يومئذ العدل أي الترجيح بالعدل فمن رجّحت أعماله لغلبة الحسنات فاُولئك هم المفلحون ، ومن لم يترجّح أعماله لغلبة سيّآته فاُولئك الّذين خسروا أنفسهم أي ذهبت رأس مالهم الّذي هو أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون لتكذيبهم بها .

ويعود الكلام حينئذ إلى الملاك الّذي به تترجّح الحسنة على السيّئة و سيّما إذا اختلطت الأعمال واجتمعت حسنات و سيّآت ، والحسنات والسيّآت مختلفة كبراً وصغراً فما هو الملاك الّذي يعلم به غلبة أحد القبيلين على الآخر ؟ فإخباره تعالى بأنّ أمر الوزن جار على العدل يدلّ على جريانه بحيث تتمّ به الحجّة يومئذ على العباد فلا محالة هناك أمر تشتمل عليه الحسنة دون السيّئة ، و به الترجيح ، وبه يعلم غلبة الثقيل على الخفيف والحسنة على السيّئة إذا اجتمعت من كلّ منهما عدد مع الاُخرى وإلّا لزم القول بالجزاف البتّة .

و هذا كلّه ممّا يؤيّد ما قدّمناه من الاحتمال ، و هو أن يكون توزين الأعمال بالحقّ ، وهو التوزين العادل فمن ثقلت موازينه باشتمال أعماله على الحقّ فاولئك هم المفلحون، ومن خفّت موازينه لعدم اشتمال أعماله على الحقّ الواجب في العبوديّة فاولئك

الّذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون بتكذيبهم بها وعدم تزوّدهم بما يعيشون به هذا اليوم فقد أهلكوا أنفسهم بما أحلّوها دار البوار جهنّم يصلونها وبئس القرار .

فقد تبيّن بما قدّمناه أوّلاً : أنّ الوزن يوم القيامة هو تطبيق الأعمال على ما هو الحقّ فيها ، وبقدر اشتمالها عليه تستعقب الثواب وإن لم تشتمل فهو الهلاك ، وهذا التوزين هو العدل ، و الكلام في الآيات جار على ظاهره من غير تأويل .

و قيل : إنّ المراد بالوزن هو العدل ، و ثقل الميزان هو رجحان العمل فالكلام موضوع على نحو من الاستعارة ، وقد تقدّم .

وقيل : إنّ الله ينصب يوم القيامة ميزاناً له لسان و كفّتان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات والسيّآت ، وقد اختلف هؤلاء في كيفيّة توزين الأعمال ، وهي أعمال انعدمت بصدورها ، ولا يجوز إعادة المعدوم من الأعراض عندهم . على أنّها لاوزن لها : فقيل: إنّما توزن صحائف الأعمال لا أنفسها . وقيل : تظهر للأعمال من حسناتها وسيّآتها آثار وعلائم خاصّة بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس ، و قيل : تظهر الحسنات في صور حسنة و السيّآت في صور قبيحة منكرة فتوزن الصور ، وقيل : توزن نفس المؤمن والكافر دون أعمالهما من حسنة أو سيّئة ، وقيل : الوزن ظهور قدر الإنسان ، وثقل الميزان كرامته وعظم قدره ، وخفّة الميزان هوانه وذلّته .

وهذه الأقوال على تشتّتها لاتعتمد على حجّة من ألفاظ الآيات ، وهي جميعاً لاتخلو عن بناء الوزن الموصوف على الجزاف لأنّ الحجّة لاتتمّ بذلك على العبد ، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك .

وثانيا : أنّ هناك بالنسبة إلى كلّ إنسان موازين توزن بها أعماله والميزان في كلّ باب من العمل هو الحقّ الّذي يشتمل عليه ذلك العمل ـ كما تقدّم ـ فإنّ يوم القيامة هو اليوم الّذي لاسلطان فيه إلّا للحقّ ولاولاية فيه إلّا لله الحقّ قال تعالى : « ذلك اليوم الحقّ» النبأ : ٣٩ ، وقال تعالى : «هنالك الولاية لله الحقّ» الكهف : ٤٤ وقال : «هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت و ردّوا إلى الله مولاهم الحقّ و ضلّ عنهم ماكانوا يفترون» يونس : ٣٠ .

* بحث روائى *

في الدرّ المنثور أخرج ابن الضريس والنحّاس في ناسخه وابن مردويه والبيهقيّ في الدلائل من طرق عن ابن عبّاس قال : سورة الأعراف نزلت بمكّة .

أقول : ورواه أيضا عن ابن مردويه عن ابن الزبير .

وفيه أخرج ابن المنذر وابو الشيخ عن قتادة قال : آية من الأعراف مدنيّة ، وهي : واسألهم عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر إلى آخر الآية ، وسائرها مكّيّة .

أقول : وهو منه اجتهاد وسيأتي مايتعلّق به من الكلام .

وفيه في قوله تعالى : ولنسألنّ الّذين أرسل إليهم الآية أخرج أحمد عن معاوية بن حيده أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إنّ ربّي داعيّ و إنّه سائلي : هل بلّغت عبادي ؟ و إنّي قائل : ربّ إنّي قد بلّغتهم فليبلّغ الشاهد منكم الغائب ثمّ إنّكم تدعون مفدمة أفواهكم بالفدام إنّ أوّل مايبين عن أحدكم لفخذه و كفّه .

وفيه : أخرج البخاريّ ومسلم والترمذيّ وابن مردويه عن ابن عمر قال : قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : كلّكم راع و كلّكم مسؤول عن رعيّته فالإمام يسأل عن الناس ، والرجل يسأل عن أهله ، و المرأة تسأل عن بيت زوجها ، والعبد عن مال سيّده .

اقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة ، و الروايات في سؤال يوم القيامة كثيرة واردة من طرق الفريقين ستورد جلّها في موضع يناسبها إن شاء الله تعالى .

وفيه : أخرج أبو الشيخ عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات و السيّآت فمن رجّحت حسناته على سيّآته دخل الجنّة ومن رجّحت سيّآته على حسناته دخل النار .

وفيه : أخرج ابن أبي الدنيا في الإخلاص عن عليّ بن أبي طالب قال : من كان ظاهره أرجح من باطنه خفّف ميزانه يوم القيامة ، ومن كان باطنه أرجح من ظاهره ثقل ميزانه يوم القيامة .

أقول : الروايتان لابأس بهما من حيث المضمون لكنّهما لاتصلحان لتفسيرالآيتين ولم تردا له لأخذ الرجحان فيهما في جانبي الحسنة والسيّئة جميعاً .

وفيه : أخرج ابن مردويه عنعائشة : سمعترسول الله صلى الله عليه وآله يقول : خلق الله كفّتي الميزان مثل السماء والأرض فقالت الملائكة : ياربّنا من تزن بهذا ؟ قال : أزن بهمن شئت. وخلق الله الصراط كحدّ السيف فقالت الملائكه . يا ربّنا من تجيزعلى هذا ؟ قال : أجيز عليه من شئت .

اقول : وروى الحاكم في الصحيح عن سلمان مثله ، و ظاهر الرواية أنّ الميزان يوم القيامة على صفة الميزان الموجود في الدنيا المعمول لتشخيص الأثقال و هناك روايات متفرّقة تشعر بذلك ، وهي واردة لتقريب المعنى إلىالأفهام الساذجة بدليل ماسيوافيك من الروايات .

وفي الاحتجاج فيحديث هشام بن الحكمعن الصادق عليه السلام أنه سأله الزنديق فقال أوليس يوزن الأعمال ؟ قال : لاإنّالأعمال ليست بأجسام وإنّما هي صفة ماعملوا ، و إنّما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء ، ولا يعرف ثقلها وخفّتها ، وإنّ اللهلايخفى عليه شيء . قال : فما معنى الميزان ؟ قال : العدل قال : فما معناه في كتابه : فمن ثقلت موازينه ؟ قال : فمن رجّح عمله . الخبر .

اقول : وفي الرواية تأييدما قدّمناه فيتفسير الوزن ، ومن ألطف ما فيهاقوله عليه السلام « وإنّما هي صفة ماعملوا » يشير عليه السلام إلى أن ليس المراد بالأعمال في هذه الأبواب هو الحركات الطبيعيّةالصادرة عن الإنسانلاشتراكها بين الطاعة والمعصية بل الصفاتالطارئة عليها الّتي تعتبر لها بالنظر إلى السنن و القوانين الإجتماعيّة أو الدينيّة مثلالحركات الخاصّة الّتي تسمّى وقاعاً بالنظر إلى طبيعة نفسها ثمّ تسمّى نكاحاً إذا وافقت السنّة الاجتماعيّة أو الإذن الشرعيّ ، وتسمّى زناً إذا لم توافق ذلك ، وطبيعة الحركاتالصادرة واحدة . وقداستدلّ عليه السلام لما ذكره من طريقين : أحدهما : أنّ الأعمال صفات لاوزن لها، والثاني : أنّ الله سبحانه لا يحتاج إلى توزين الأشياء لعدم اتّصافه بالجهل تعالى شأنه .

قال بعضهم : إنّه بناءاً على ماهو الحقّ من تجسّم الأعمال في الآخرة ، و إمكان

تأثير حسن العمل ثقلاً فيه ، و كون الحكمة في الوزن تهويل العاصي وتفضيحه و تبشير المطيع وازدياد فرحه وإظهار غاية العدل ، في الرواية وجوه من الإشكال فلا بدّ من تأويلها إن أمكن وإلّا فطرحها أو حملها على التقيّة ، انتهى .

اقول : قدتقدّم البحث عن معنى تجسّم الأعمال، وليس من الممتنع أن يتمثّل الأعمال عند الحساب ، والعدل الالهيّ القاضي فيها في صورة ميزان توزن به أمتعة الأعمال وسلعها لكنّ الرواية لاتنفي ذلك وإنّما تنفي كون الأعمال أجساماً دنيويّة محكومة بالجاذبة الأرضية الّتي تظهر فيها في صورة الثقل والخفّة . أوّلاً .

والإشكال مبنيّ على كون كيفيّة الوزن بوضع الحسنات في كفّة من الميزان . و السيّآت في كفّة اخرى ثمّ الوزن والقياس ، وقد عرفت : أنّ الآية بمعزل عن الدلالة على ذلك أصلاً . ثانياً .

وفي التوحيد بإسناده عن أبي معمّر السعداني عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال : وأمّا قوله : « فمن ثقلت موازينه وخفّت موازينه » فإنّما يعني : الحسنات توزن الحسنات والسيّآت فالحسنات ثقل الميزان والسيآت خفّة الميزان .

أقول : وتأييده ماتقدّم ظاهر فإنّه يأخذ المقياس هو الحسنة وهي لا محالة واحدة يمكن أن يقاس بها غيرها ، وليست إلّا حقّ العمل .

و في المعاني بإسناده عن المنقريّ عن هشام بن سالم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً » قال : هم الأنبياء والأوصياء .

أقول : ورواه في الكافي عن أحمد بن محمّد عن إبراهيم الهمدانيّ رفعه إليه عليه السلام ، ومعنى الحديث ظاهر بما قدّمناه فإنّ المقياس هو حقّ العمل والاعتقاد ، وهو الّذي عندهم عليهم السلام .

و في الكافي بإسناده عن سعيد بن المسيّب عن عليّ بن الحسين عليه السلام فيما كان يعظ به قال : ثمّ رجع القول من الله في الكتاب على أهل المعاصي والذنوب فقال عزّ وجلّ : ولئن مسّتهم نفحة من عذاب ربّك ليقولنّ يا ويلنا إنّا كنّا ظالمين فإن قلتم أيّها الناس

إنّ الله عزّ وجلّ إنّما عنى بها أهل الشرك فكيف ذلك ؟ وهو يقول : و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كانت مثقال حبّة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين فاعلموا عباد الله أنّ أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين ولا تنشر لهم الدواوين وإنّما يحشرون إلى جهنّم زمرا ، و إنّما نصب الموازين ونشر الدواوين لأهل الإسلام . الخبر .

أقول : يشير عليه السلام إلى قوله تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » الآية .

و في تفسير القمّي في قوله : « والوزن يومئذ الحقّ » الآية قال عليه السلام : المجازاة بالأعمال إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشرّاً .

أقول : وهو تفسير بالنتيجة .

و فيه : في قوله تعالى : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » قال عليه السلام : بالأئمّة يجحدون .

أقول : وهو من قبيل ذكر بعض المصاديق . و في المعاني المتقدّمة روايات اُخر .



***

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (٢٥) .

﴿ بيان ﴾

تصف الآيات بدء خلقة الإنسان و تصويره ، و ما جرى هناك من أمر الملائكة بالسجدة له ، وسجودهم وإباء إبليس،وغروره آدم وزوجته ، وخروجهما من الجنّة ، وماقضى الله في ذلك من القضاء .

قوله تعالى : «ولقد مكّنا كم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون » التمكين في الأرض هو الإسكان والإيطان فيها أي جعلنا مكانكم الأرض ، و يمكن أن يكون من التمكين بمعنى الإقدار والتسليط ، و يؤيّد المعنى الثاني أنّ هذه الآيات تحاذي بنحو ما في سورة البقرة من قصّة آدم وإبليس وقد بدئت الآيات فيها بقوله : « هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » البقرة : ٢٩ وهو التسليط والتسخير .

غير أنّ هذه الآيات الّتي نحن فيها لمّا كانت تنتهي إلى قوله : « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين» كان المعنى الأوّل هو الأنسب وقوله : « ولقد مكّنا كم في الأرض الخ كالإجمال لما تفصّله الآيات التالية إلى آخر قصّة الجنّة .

والمعايش جمع معيشة وهي ما يعاش به من مطعم أو مشرب أو نحوهما ، والآية في مقام الامتنان عليهم بما أنعم الله عليهم من نعمة سكنى الأرض أو التسلّط والاستيلاء عليها . و جعل لهم فيها من أنواع ما يعيشون به ، و لذلك ختم الكلام بقوله : « قليلاً ما تشكرون » .

قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » صورة قصّة تبتدىء من هذه الآية إلى تمام خمس عشرة آية يفصّل فيها إجمال الآية السابقة وتبيّن فيها العلل والأسباب الّتي انتهت إلى تمكين الإنسان في الأرض المدلول عليه بقوله : « ولقد مكّنّا كم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش » .

ولذلك بدىء الكلام في قوله : « ولقد خلقناكم » الخ بلام القسم ، و لذلك أيضاً سيقت القصّتان أعني قصّة الأمر بالسجدة ، وقصّة الجنّة في صورة قصّة واحدة من غير أن تفصل القصّة الثانية بما يدلّ على كونها قصّة مستقلّة كلّ ذلك ليتخلّص إلى قوله :

« قال اهبطوا منها بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ » إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله : « ولقد مكّنّاكم في الأرض » الآية .

وقوله : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم » الخطاب فيه لعامّة الآدميّين وهو خطاب امتنانيّ كما مرّ نظيره في الآية السابقة لأنّ المضمون هو المضمون وإنّما يختلفان بالإجمال والتفصيل .

وعلى هذا فالانتقال في الخطاب من العموم إلى الخصوص أعني قوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » بعد قوله : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم » يفيد بيان حقيقتين :

الأولى : أنّ السجدة كانت من الملائكة لجميع بني آدم أي للنشأة الإنسانيّة وإن كان آدم عليه السلام هو القبلة المنصوبة للسجدة فهو عليه السلام في أمر السجدة كان مثالاً يمثّل به الإنسانيّة نائباً مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجوداً له من جهة شخصه كالكعبة المجعولة قبلة يتوجّه إليها في العبادات ، وتمثل بها ناحية الربوبيّة .

ويستفاد هذا المعنى أوّلاً من قصّة الخلافة المذكورة في سورة البقرة آية ٣٠ ـ ٣٣ فإنّ المستفاد من الآيات هناك أنّ أمر الملائكة بالسجدة متفرّع على الخلافة ، والخلافة المذكورة في الآيات ـ كما استفدناه هناك ـ غير مختصّة بآدم بل جارية في عامّة الآدميّين فالسجدة أيضاً للجميع .

وثانياً : أنّ إبليس تعرّض لهم أي لبني آدم ابتداءاً من غير توسيط آدم ولا تخصيصه عليه السلام بالتعرّض حين قال على ما حكاه الله سبحانه : « فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » الخ من غير سبق ذكر لبني آدم ، وقد ورد نظيره في سورة الحجر حيث قال : « ربّ بما أغويتني لأزيّننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين » الحجر : ٣٩ ، وفي سورة ص حيث قال : « فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين » ص : ٨٢ ، ولولا أنّ الجميع مسجودون بنوعيّتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النقمة ابتداءاً ، وهو ظاهر .

وثالثاً : أنّ الخطابات الّتي خاطب الله سبحانه بها آدم عليه السلام كما في سورة البقرة

وسورة طه عمّمها بعينها في هذه السورة لجميع بنيه . قال تعالى : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » الخ .

والحقيقة الثانية : أنّ خلق آدم عليه السلام كان خلقاً للجميع كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: « و بدء خلق الإنسان من طين ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين » السجدة : ٨ ، وقوله : « هو الّذي خلقكم من تراب ثمّ من نطفة ثمّ من علقة » المؤمن : ٦٧ ، على ما هو ظاهر الآيتين أنّ المراد بالخلق من تراب هو الّذي كان في آدم عليه السلام .

ويشعر بذلك أيضاً قول إبليس في ضمن القصّة على ما حكاه الله سبحانه في سورة أسرى : « لئن أخّرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذرّيّته إلّا قليلا » الآية ، ولا يخلو عن إشعار به أيضاً قوله تعالى : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم و أشهدهم على أنفسهم » الآيات الأعراف : ١٧٢ على ما سيجيء من بيانه .

وللمفسّرين في الآية أقوال مختلفة قال في مجمع البيان : ثمّ ذكر سبحانه نعمته في ابتداء الخلق فقال : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم » قال الأخفش : « ثمّ » ههنا في معنى الواو ، وقال الزجّاج : وهذا خطأ لا يجوّزه الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه إنّما « ثمّ » للشيء الّذي يكون بعد المذكور قبله لا غير ، وإنّما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أوّلاً فالمراد أنّا بدأنا خلق آدم ثمّ صوّرناه فابتداء خلق آدم من التراب ثمّ وقعت الصورة بعد ذلك فهذا معنى خلقناكم ثمّ صوّرناكم « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » بعد الفراغ من خلق آدم ، وهذا مرويّ عن الحسن ، ومن كلام العرب : فعلنا بكم كذا و كذا وهم يعنون أسلافهم ، و في التنزيل : « وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور » أي ميثاق أسلافكم .

وقد قيل في ذلك أقوال اُخر : منها : أنّ معناه خلقنا آدم ثمّ صوّرناكم في ظهره ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . عن ابن عبّاس ومجاهد والربيع وقتادة والسدّيّ .

ومنها : أنّ الترتيب واقع في الإخبار فكأنّه قال : خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ إنّا نخبركم أنّا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم كما يقول القائل : أنا راجل ثمّ أنا مسرع ، وهذا قول جماعة من النحويّين منهم عليّ بن عيسى والقاضي أبوسعيد السيرافيّ وغيرهما ، وعلى هذا

فقد قيل : إنّ المعنى : خلقناكم في أصلاب الرجال ثمّ صوّرناكم في أرحام النساء عن عكرمة و قيل خلقناكم في الرحم ثم صورناكم بشقّ السمع و البصر وسائر الأعضاء . انتهى .

أمّا ما نقله عن الزجّاج من الوجه ففيه أوّلاً أنّ نسبة شيء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنّما تصحّ إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك كما فيما أورده من المثال لا بمجرّد علاقة النسب والسبق واللّحوق حتّى يصحّ بمجرّد الانتساب النسليّ أن تعدّ خلقة نفس آدم خلقاً لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقاً لهم بوجه .

وثانياً : أنّ ما ذكره لوصحّ به أن يعدّ خلق آدم وتصويره خلقاً وتصويراً لبنيه صحّ أن يعدّ أمر الملائكة بالسجدة له أمراً لهم بالسجدة لبنيه كما جرى على ذلك في قوله : « وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور » فما باله قال : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ولم يقل : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا للإنسان » ؟ .

وأمّا ما نقله أخيراً من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية ، ولعلّ القائلين بها لا يرضون أن يتأوّل في كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام ؟

قوله تعالى « فسجدوا إلّا إبليس لم يكن من الساجدين » أخبر تعالى عن سجود الملائكة جميعاً كما يصرّح به في قوله : « فسجد الملائكة كلّهم أجمعون » الحجر : ٣٠ ، واستثنى منهم إبليس وقد علّل عدم ائتماره بالأمر في موضع آخر بقوله : « كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » الكهف : ٥٠ ، وقد وصف الملائكة بمثل قوله : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » الأنبياء : ٢٧ ، وهو بظاهره يدلّ على أنّه من غير نوع الملائكة .

و لهذا وقع الخلاف بينهم في توجيه هذا الاستثناء : أهو استثناء متّصل بتغليب الملائكة لكونهم أكثر وأشرف أو أنّه استثناء منفصل وإنّما أمر بأمر على حدة غير الأمر المتوجّه إلى جمع الملائكة وإن كان ظاهر قوله : « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » أنّ الأمر لم يكن إلّا واحداً وهو الّذي وجّهه الله إلى الملائكة .

والّذي يستفاد من ظاهر كلامه تعالى أنّ إبليس كان مع الملائكة من غير تميّز له

منهم والمقام الّذي كان يجمعهم جميعاً كان هو مقام القدس كما يستفاد من قصّة ذكر الخلافة « و إذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك » البقرة : ٣٠ ، وأنّ الأمر بالسجود إنّما كان متوجّهاً إلى ذلك المقام أعني إلى المقيمين بذلك المقام من جهة مقامهم كما يشير إليه قوله تعالى في ما سيأتي : « قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها » والضمير إلى المنزلة أو إلى السماء أو الجنّة ومآلهما إلى المنزلة والمقام ولو كان الخطاب متوجهاً إليهم من غير دخل المنزلة والمقام في ذلك لكان من حقّ الكلام أن يقال : » فما يكون لك أن تتكبّر » .

وعلى هذا لم يكن بينه وبين الملائكة فرق قبل ذلك ، وعند ذلك تميّز الفريقان ، وبقي الملائكة على ما يقتضيه مقامهم ومنزلتهم الّتي خلوا فيها ، وهو الخضوع العبوديّ والامتثال كما حكاه الله عنهم : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » فهذه حقيقة حياة الملائكة وسنخ أعمالهم ، وقد بقوا على ذلك وخرج إبليس عن المنزلة الّتي كان يشاركهم فيها كما يشير إليه قوله : « كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » و الفسق خروج التمرة عن قشرها فتميّز عنهم فأخذ حياة لا حقيقة لها إلّا الخروج عن الكرامة الإلهيّة وطاعة العبوديّة .

والقصّة وإن سيقت مساق القصص الاجتماعيّة المألوفة بيننا وتضمّنت أمراً وامتثالا وتمرّداً واحتجاجاً وطرداً ورجماً وغير ذلك من الاُمور التشريعيّة والمولويّة غير أنّ البيان السابق على استفادته من الآيات يهدينا إلى كونها تمثيلا للتكوين بمعنى أنّ ابليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال أي الخضوع للحقيقة الإنسانيّة فتفرّعت عليه المعصية ، ويشعر به قوله تعالى : « فما يكون لك أن تتكبّر فيها » فإنّ ظاهره أنّ هذا المقام لا يقبل لذاته التكبّر فكان تكبره فيه خروجه منه وهبوطه إلى ما هو دونه .

على أنّ الأمر بالسجود ـ كما عرفت ـ أمر واحد توجّه إلى الملائكة و إبليس جميعاً بعينه ، والأمر المتوجّه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويّاً تشريعيّاً بمعنى الأمر المتعلّق بفعل يتساوى نسبة مأموره إلى الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاوة

فإنّ الملائكة مجبولون على الطاعة مستقرّون في مقرّ السعادة كما أنّ إبليس واقع في الجانب المخالف لذلك على ماظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه .

فلولا أنّ الله سبحانه خلق آدم وأمر الملائكة وإبليس جميعاً بالسجود له لكان ابليس على ماكان عليه من منزلة القرب غير متميّز من الملائكة لكن خلق الإنسان شقّ المقام مقامين : مقام القرب ومقام البعد ، وميّز السبيل سبيلين : سبيل السعادة و سبيل الشقاوة .

قوله تعالى : «قال مامنعك ألّا تسجد إذ أمرتك قال أناخير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » يريد مامنعك أن تسجد كما وقع في سورة صٓ من قوله : « قال يا إبليس مامنعك أن تسجد لما خلقت بيديّ » صٓ : ٧٥ ، ولذلك ربّما قيل : إنّ «لا» زائدة جيئ بها للتأكيد كما في قوله : «لئلّا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » الحديد : ٢٩ .

والظاهر أنّ «منع» مضمّن نظير معنى حمل أودعا ، والمعنى : ماحملك أومادعاك على أن لاتسجد مانعاً لك .

وقوله : « قال أناخير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » يحكي عمّا أجاب به لعنه الله ، وهو أوّل معصيته وأوّل معصية عصي بها الله سبحانه فإنّ جميع المعاصي ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإنّيّة ومنازعة الله سبحانه في كبريائه ، وله رداء الكبرياء لا شريك له فيه . فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته ويقول : أناقبال الإنّيّة الإلهيّة الّتي عنت له الوجوه ، وخضعت له الرقاب ، وخشعت له الأصوات ، وذلّ له كلّ شيء .

ولولم تنجذب نفسه إلى نفسه ، ولم يحتبس نظره في مشاهده إنّيّته لم يتقيّد باستقلال ذاته ، وشاهد الإله القيّوم فوقه فذلّت له إنّيّته ذلّة تنفي عنه كلّ استقلال و كبرياء فخضع للأمر الإلهيّ ، وطاوعته نفسه في الأيتمار والامتثال ، ولم تنجذب نفسه إلى ماكان يتراآى من كونه خيراً منه لأنّه من النار وهو من الطين بل انجذبت نفسه إلى الأمر الصادر عن مصدر العظمة والكبرياء ، ومنبع كلّ جمال وجلال .

وكان من الحريّ إذا سمع قوله : « ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك » أن يأتي بما يطابقه : من الجواب كأن يقول : منعني أنّي خير منه لكنّه أتى بقوله : « أناخير منه »

ليظهر به الإنّيّة ، ويفيد الثبات و الاستمرار ، ويستفاد منه أيضاً أن المانع له من السجدة ما يرى لنفسه من الخيريّة فقوله : «أنا خير منه » أظهر وآكد في إفادة التكبّر .

ومن هنا يظهر أنّ هذا التكبّر هو التكبّر على الله سبحانه دون التكبّر على آدم .

ثمّ إنّه في قوله : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » استدلّ على كونه خيراً من آدم بمبدء خلقته وهو النار وأنّها خير من الطين الّذي خلق منه آدم ، وقد صدّق الله سبحانه ما ذكره من مبدء خلقته حيث ذكر أنّه كان من الجنّ ، وأنّ الجنّ مخلوق من النار قال تعالى : « كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » الكهف : ٥٠ ، وقال : « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم » الحجر : ٢٧ و قال أيضاً : « خلق الإنسان من صلصال كالفخّار و خلق الجانّ من مارج من نار » الرحمن : ١٥ .

لكنّه تعالى لم يصدّقه فيما ذكره من خيريّته منه فإنّه تعالى وإن لم يردّ عليه قوله : «أنا خير منه خلقتني من نار » الخ في هذه السورة إلّا أنّه بيّن فضل آدم عليه وعلى الملائكة في حديث الخلافة الّذي ذكره في سورة البقرة للملائكة .

على أنّه تعالى ذكر القصّة في موضع آخر بقوله : « إذ قال ربّك للملائكة إنّي خالق بشراً من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلّهم أجمعون إلّا إبليس استكبر وكان من الكافرين قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار و خلقته من طين » الخ ص : ٧٦ .

فبيّن أوّلاً أنّهم لم يدعوا إلى السجود له لمادّته الأرضيّة الّتي سوّي منها ، و إنّما دعوا إلى ذلك لمّا سوّاه ونفخ فيه من روحه الخاصّ به تعالى الحاملة للشرف كلّ الشرف والمتعلّقة لتمام العناية الربّانيّة ، ويدور أمر الخيريّة في التكوينيّات مدار العناية الإلهيّة لا الحكم من ذواتها فلا حكم إلّا لله .

ثمّ بيّن ثانياً لمّا سأله عن سبب عدم سجوده بقوله : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ » أنّه تعالى اهتمّ بأمر خلقته كلّ الاهتمام واعتنى به كلّ الاعتناء حيث خلقه بكلتا

يديه بأيّ معنى فسّرنا اليدين ، و هذا هوالفضل فأجاب لعنه الله بقوله : « أناخير منه خلقتني من ناروخلقته من طين » فتعلّق بأمرالنار والطين ، وأهمل أمر تكبّره على ربّه كما أنّه في هذه السورة سئل عن سبب تكبّره على ربّه إذقيل له : « مامنعك أن لاتسجد إذ أمرتك » فتعلّق بقوله : « أناخير منه » الخ ولم يعتن بماسئل عنه أعني السبب في تكبّره على ربّه إذلم يأتمر بأمره .

بلى قد اعتنى به إذقال : « أنا خيرمنه» فاثبت لنفسه استقلال الإنّيّة قبال الإنّيّة الإلهيّة الّتي قهرت كلّ شيء فاستدعاه ذلك إلى نسيان كبريائه تعالى و وجد نفسه مثل ربّه وأنّ له استقلالاً كاستقلاله ، وأوجب ذلك أن أهمل وجوب امتثال أمره لأنّه اللهبل اشتغل بالمرجّحات فوجد الترجيح للمعصية على الطاعة وللتمرّد على الانقياد و ليس إلّا أنّ تكبّره بإثبات الإنّيّة المستقلّة لنفسه أعمى بصره فوجد مادّة نفسه وهي النار خيراً من مادّة نفس آدم وهي الطين فحكم بأنّه خير من آدم ، ولا ينبغي للفاضل أن يخضع بالسجود لمفضوله ، و إن أمر به الله سبحانه لأنّه يسوّي بنفسه نفس ربّه بمايري لنفسه من استقلال و كبرياء كاستقلاله فيترك الآمر ويتعلّق بالمرجّحات في الأمر .

وبالجملة هو سبحانه الله الّذي منه يبتدىء كلّ شيء وإليه يرجع كلّ شيء فإذا خلق شيئاً وحكم عليه بالفضل كان له الفضل والشرف واقعاً و بحسب الوجود الخارجيّ وإذا خلق شيئاً ثانياً وأمره بالخضوع للأوّل كان وجوده ناقصاً مفضولاً بالنسبة إلى ذلك الأوّل فإنّ المفروض أنّ أمره إمّا نفس التكوين الحقّ أو ينتهي إلى التكوين فقوله الحقّ والواجب في امتثال أمره أن يمتثل لأنّه أمره لالأنّه مشتمل على مصلحة أوجهة من جهات الخير والنفع حتّى يعزل عنربوبيّته ومولويّتهويعود زمام الأمر والتأثير إلى المصالح والجهات ، وهي الّتي تنتهي إلى خلقه وجعله كسائر الأشياء من غيرفرق .

فجملة ماتدلّ عليهآيات القصّة أنّ إبليس إنّما عصى و استحقّ الرجم بالتكبّر على الله فيعدم امتثال أمره ، وأنّ الّذي أظهر به تكبّره هو قوله : « أنا خير منه » وقد تكبّر فيه على ربّه كما تقدّم بيانه وإن كان ذلك تكبّراً منه على آدم حيث إنّه فضّل نفسه عليه واستصغرأمره وقد خصّهالله بنفسه وأخبرهمبأنّه أشرف منهم في حديث الخلافة

وفي قوله : « ونفخت فيه من روحي » وقوله : «خلقت بيديّ » إلّا أنّ العناية في الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم .

ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا ابليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » الكهف : ٥٠ حيث لم يقل : فاستنكف عن الخضوع لآدم بل إنّما ذكر الفسق عن أمر الربّ تعالى .

فتلخّص أنّ آيات القصّة إنّما تعتني بمسألة استعلائه على ربّه ، وأمّا استكباره على آدم وما احتجّ به على ذلك فذلك من المدلول عليه بالتبع ، والظاهر أنّه هو السرّ في عدم التعرّض للجواب عن حجّته صريحاً إلّا مايؤمي إليه بعض أطراف الكلام كقوله : « خلقت بيديّ » وقوله : « ونفخت فيه من روحي» وغير ذلك .

فان قلت : القول بكون الأمر بالسجود تكوينيّاً ينافي ماتنصّ عليه الآيات من معصية إبليس فإنّ القابل للمعصية و المخالفة إنّما هو الأمر التشريعيّ و أمّا الأمر التكوينيّ فلا يقبل المعصية و التمرّد البتّة فإنّه كلمة الإيجاد الّذي لا يتخلّف عنه الوجود قال : « إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل ـ ٤٠ .

قلت : الّذي ذكرناه آنفاً أنّ القصّة بما تشتمل عليه بصورتها من الأمر والامتثال والتمرّد والطرد وغير ذلك وإن كانت تتشبّه بالقضايا الاجتماعيّة المألوفة فيما بيننا لكنّها تحكي عن جريان تكوينيّ في الروابط الحقيقيّة الّتي بين الإنسان والملائكة وإبليس فهي في الحقيقة تبيّن ما عليه خلق الملائكة و إبليس وهما مرتبطان بالإنسان ، وما تقتضيه طبائع القبيلين بالنسبة إلى سعادة الإنسان وشقائه ، وهذا غير كون الأمر تكوينيّاً .

فالقصّة قصّة تكوينيّة مثّلت بصورة نألفها من صور حياتنا الدنيويّة الاجتماعيّة كملك من الملوك أقبل على واحد من عامّة رعيّته لما تفرّس منه كمال الاستعداد وتمام القابليّة فاستخلصه لنفسه وخصّه بمزيد عنايته ،وجعله خليفته في مملكته مقدّماً له على خاصّته ممّن حوله فأمرهم بالخضوع لمقامه و العمل بين يديه فلبّاه في دعوته وامتثال أمره جمع منهم ، فرضي عنهم بذلك وأقرّهم على مكانتهم ، واستكبر بعضهم فخطّأ الملك في أمره فلم يمتثله معتلّاً بأنّه أشرف منه جوهراً و أغزر عملاً فغضب عليه وطرده عن نفسه وضرب عليه الذلّة

والصغار لأنّ الملك إنّما يطاع لأنّه ملك بيده زمام الأمر وإليه إصدار الفرامين والدساتير ، و ليس يطاع لأنّ ما أمر به يطابق المصلحة الواقعيّة فإنّما ذلك شأن الناصح الهادي إلى الخير والرشد .

وبالتأمّل في هذا المثل ترى أنّ خاصّة الملك - أعمّ من المطيع و العاصي - كانوا متّفقين قبل صدور الأمر في منزلة القرب مستقرّين في مستوى الخدمة و حظيرة الكرامة من غير أيّ تميّز بينهم حتّى أتاهم الأمر من ذي العرش فينشعب الطريق عند ذلك إلى طريقين ويتفرّقون طائفتين : طائفة مطيعة مؤتمرة ، وأُخرى عاصية مستكبرة و تظهر من الملك بذلك سجاياه الكامنة ووجوه قدرته وصور إرادته من رحمة وغضب و تقريب و تبعيد و عفو ومغفرة وأخذ وانتقام ووعد ووعيد وثواب وعقاب ، والحوادث كالمحكّ يظهر باحتكاكه جوهر الفلزّ ماعنده من جودة أورداءة .

فقصة سجود الملائكة وإباء إبليس تشير إلى حقائق تشابه بوجه ما يتضمّنه هذا المثل من الحقائق والامر بالسجدة فيها تشريفه تعالى آدم بقرب المنزلة و نعمة الخلافة و كرامة الولاية تشريفاً أخضع له الملائكة وأبعد منه إبليس لمضادّة جوهره السعادة الإنسانيّة فصار يفسد الأمر عليه كلّما مسّه ، و يغويه إذا اقترب منه كتب عليه أنّه من تولّاه فأنّه يضلّه .

وقد عبّر الله سبحانه عن إنفاذه أمر التكوين في مواضع من كلامه بلفظ الأمر أوما يشبه ذلك كقوله : « فقال لها و للأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » حم السجدة : ١١ ، وقوله : « إنّا عرضنا الأمانة على السماوات و الأرض و الجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها » الأحزاب : ٧٢ وأشمل من الجميع قوله : « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ .

فان قلت : رفع اليد عن ظاهر القصّة و حملها على جهة التكوين المحضة يوجب التشابه في عامّة كلامه تعالى ، ولا مانع حينئذ يمنع من حمل معارف المبدء و المعاد بل و القصص والعبر والشرائع على الأمثال ، وفي تجويز ذلك إبطال للدين .

قلت : إنّما المتّبع هو الدليل فربّما دل على ثبوتها وعلى صراحتها و نصوصيّتها كالمعارف الأصليّة والاعتقادات الحقّة وقصص الأنبياء والأمم في دعواتهم الدينيّة والشرائع والأحكام و ما تستتبعه من الثواب والعقاب ونظائر ذلك ، وربّما دلّ الدليل وقامت شواهد على خلاف ذلك كما في القصّة الّتي نحن فيها ، ومثل قصّة الذرّ وعرض الأمانة وغير ذلك ممّا لا يستعقب إنكار ضروريّ من ضروريّات الدين ، ولا يخالف آية محكمة ولا سنّة قائمة ولا برهانا يقينيّاً .

والّذي ذكره إبليس في مقام الاحتجاج : «أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» من القياس وهو استدلال ظنّي لا يعبأ به في سوق الحقائق ، وقد ذكر المفسّرون وجوهاً كثيرة في الردّ عليه لكنّك عرفت أنّ القرآن لم يعتن بأمره ، و إنّما آخذ الله إبليس باستكباره عليه في مقام ليس له فيه إلّا الانقياد والتذلّل ، ولذلك أغمضنا عن التعرّض لما ذكروه .

قوله تعالى : « قال اهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها فاخرج إنّك من الصاغرين» التكبّر هو أخذ الإنسان مثلاً الكبر لنفسه وظهوره به على غيره فإنّ الكبر و الصغر من الاُمور الإضافيّة ، ويستعمل في المعاني غالباً فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنّه أكبر من غيره شرفاً أو جاهاً أو نحو ذلك فقد تكبّر عليه وعدّه صغيراً ، وإذ كان لا شرف ولا كرامة لشيء على شيء إلّا ما شرّفه الله و كرّمه كان التكبّر صفة مذمومة في غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلّا الفقر و المذلّة في أنفسهم من غير فرق بين شيء وشيء ولا كرامة إلّا بالله ومن قبله ، فليس لأحد من دون الله أن يتكبّر على أحد ، و إنّما هو صفة خاصّة بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبّر ما هو حقّ محمود وهو الّذي لله عزّ اسمه أو ينتهي إليه بوجه كالتكبّر على أعداء الله الّذي هو في الحقيقة إعتزاز بالله ، ومنه ما هو باطل مذموم وهو الّذي يوجد عند غيره بدعوى الكبر لنفسه لا بالحقّ .

و «الصاغرين» جمع صاغر من الصغار وهو الهوان والذلّة ، والصغار في المعاني كالصغر في الصور ، وقوله : « فاخرج إنّك من الصاغرين » تفسير و تأكيد لقوله : « فاهبط منها »

لأنّ الهبوط هو خروج الشيء من مستقرّه نازلاً فيدلّ ذلك على أنّ الهبوط المذكور إنّما كان هبوطاً معنويّاً لا نزولاً من مكان جسمانيّ إلى مكان آخر ، ويتأيّد به ما تقدّم أنّ مرجع الضمير في قوله : « منها » و قوله : « فيها » هو المنزلة دون السماء أو الجنّة إلّا أن يرجعا إلى المنزلة بوجه .

و المعنى : قال الله تعالى : فتنزّل عن منزلتك حيث لم تسجد لما أمرتك فإنّ هذه المنزلة منزلة التذلّل والانقياد لي فما يحقّ لك أن تتكبّر فيها فاخرج إنّك من الصاغرين أهل الهوان ، وإنّما اُخذ بالصغار ليقابل به التكبّر .

قوله تعالى : «قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنّك من المنظرين » استمهال و إمهال ، وقد فصّل الله تعالى ذلك في موضع آخر بقوله : « قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » الحجر : ٣٨ ، صٓ : ٨١ ، ومنه يعلم أنّه اُمهل بالتقييد لا بالإطلاق الّذي ذكره فلم يمهل إلى يوم البعث بل ضرب الله لمهلته أجلاً دون ذلك وهو يوم الوقت المعلوم ، وسيجيء الكلام فيه في سورة الحجر إن شاء الله تعالى .

فقوله تعالى : « إنّك من المنظرين » إنّما يدلّ على إجمال ما اُمهل به ، وفيه دلالة على أنّ هناك منظرين غيره .

واستمهاله إلى يوم البعث يدلّ على أنّه كان من همّه أن يديم على إغواء هذا النوع في الدنيا وفي البرزخ جميعاً حتّى تقوم القيامة فلم يجبه الله سبحانه إلى ما استدعاه بل لعلّه أجابه إلى ذلك إلى آخر الدنيا دون البرزخ فلا سلطان له في البرزخ سلطان الإغواء و الوسوسة وإن كان ربّما صحب الإنسان بعد موته في البرزخ مصاحبة الزوج والقرين كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى : «ومن يعش عن ذكر الرحمان نقيّض له شيطاناً فهو له قرين وإنّهم ليصدّونهم عن السبيل ويحسبون أنّهم مهتدون حتّى إذا جاءنا قال ياليت بيني و بينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنّكم في العذاب مشتركون» الزخرف : ٣٩ ، وظاهر قوله : « احشروا الّذين ظلموا وأزواجهم » الصافات : ٢٢ .

قوله تعالى : «قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثم لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » إلى آخر الآية . الإغواء هو الإلقاء في الغيّ والغيّ و الغواية هو

الضلال بوجه والهلاك والخيبة ، والجملة أعني قوله : «أغويتني» وإن فسّر بكلّ من هذه المعانى على اختلاف أنظار المفسرين غير أنّ قوله تعالى في سورة الحجر فيما حكاه عنه : «قال ربّ بما أغويتني لأُزيّنن لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين » يؤيّد أنّ مراده هو المعنى الأوّل ، والباء في قوله : «فبما» للسببيّة أو المقابلة ، والمعني : فبسبب إغوائك إيّاي أوفي مقابلة إغوائك إيّاي لأقعدنّ لهم الخ ، وقد أخطأ من قال : إنّها للقسم وكأنّ القائل أراد أن يطبّقه على قوله تعالى في موضع آخر حكاية عنه : « قال فبعزّتك لأُغوينّهم أجمعين » ص : ٨٢ .

وقوله : «لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » أي لأجلسنّ لأجلهم على صراطك المستقيم وسبيلك السويّ الّذي يوصلهم إليك وينتهي بهم إلى سعادتهم لما أنّ الجميع سائرون إليك سالكون لامحالة مستقيم صراطك فالقعود على الصراط المستقيم كناية عن التزامه و الترصّد لعابريه ليخرجهم منه .

وقوله : « ثمّ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم و عن شمائلهم » بيان لما يصنعه بهم وقد كمن لهم قاعداً على الصراط المستقيم ، وهو أنّه يأتيهم من كلّ جانب من جوانبهم الأربع .

وإذ كان الصراط المستقيم الّذي كمن لهم قاعداً عليه أمراً معنويّاً كانت الجهات الّتي يأتيهم منها معنويّة لاحسّيّة والّذي يستأنس من كلامه تعالى لتشخيص المراد بهذه الجهات كقوله تعالى : « يعدهم ويمنّيهم ومايعدهم الشيطان إلّا غروراً » النساء : ١٢٠ ، وقوله : «إنّما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه » آل عمران : ١٧٥ و قوله : « ولا تتّبعوا خطوات الشيطان » البقرة : ١٦٨ ، وقوله : «الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء » البقرة : ٢٦٨ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة هو أنّ المراد ممّا بين أيديهم مايستقبلهم من الحوادث أيّام حياتهم ممّا يتعلّق به الآمال والأمانيّ من الأُمور الّتي تهواه النفوس و تستلذّه الطباع ، وممّا يكرهه الإنسان ويخاف نزوله به كالفقر يخاف منه لو أنفق المال في سبيل الله أو ذمّ الناس ولومهم لو ورد سبيلاً من سبل الخير والثواب .

والمراد بخلفهم ناحية الأولاد والأعقاب فللإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد

آمال وأمان ومخاوف ومكاره فإنّه يخيّل إليه أنّه يبقى ببقائهم فيسرّه ما يسرّهم ويسوءه ما يسوؤهم فيجمع المال من حلاله وحرامه لأجلهم ، ويعدّ لهم ما استطاع من قوّة فيهلك نفسه في سبيل حياتهم .

والمراد باليمين وهو الجانب القويّ الميمون من الإنسان ناحية سعادتهم وهو الدين ، وإتيانه من جانب اليمين أن يزيّن لهم المبالغة في بعض الاُمور الدينيّة ، والتكلّف بما لم يأمرهم به الله وهو الّذي يسمّيه الله تعالى باتّباع خطوات الشيطان .

و المراد بالشمال خلاف اليمين ، و إتيانه منه أن يزيّن لهم الفحشاء و المنكر و يدعوهم إلى ارتكاب المعاصي واقتراف الذنوب واتّباع الأهواء .

قال الزمخشريّ في الكشّاف : فإن قلت : كيف قيل : «من بين أيديهم و من خلفهم » بحرف الابتداء ، و «عن أيمانهم وعن شمائلهم» بحرف المجاوزة ؟ قلت : المفعول فيه عدّي إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به فكما اختلفت حروف المتعدية في ذاك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس ، وإنّما يبحث عن صحّة موقعها فقط .

فلمّا سمعناهم يقولون : جلس عن يمينه وعلى يمينه وجلس عن شماله وعلى شماله قلنا : معنى على يمينه أنّه تمكّن من جهة اليمين تمكّن المستعلي من المستعلى عليه ، و معنى عن يمينه أنّه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ثمّ كثر حتّى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في «تعال» . انتهى موضع الحاجة .

و قوله تعالى : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » نتيجة ما ذكره من صنعه بهم بقوله : « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثم لآتينّهم » الخ وقد وضع فيما حكاه الله من كلامه في غير هذا الموضع بدل هذه الجملة أعني « ولا تجد أكثرهم شاكرين » جملة اُخرى قال : «قال أرأيتك هذا الّذي كرّمت عليّ لئن أخّرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذرّيّته إلّا قليلا » أسرى : ٦٢ فاستثنى من وسوسته وإغوائه القليل مطابقاً لما في هذه السورة ، وقال: «لأغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين » الحجر : ٤٠ ، ص : ٨٣ .

ومنه يظهر أنّه إنّما عنى بالشاكرين في هذا الموضع المخلصين ، والتأمّل الدقيق في معنى الكلمتين يرشد إلى ذلك فانّ المخلصين ـ بفتح اللام ـ هم الّذين اُخلصوا لله

سبحانه فلا يشاركه فيهم أي في عبوديّتهم وعبادتهم سواه ، ولا نصيب فيهم لغيره ، ولا يذكرون إلّا ربّهم وقد نسوا دونه كلّ شيء حتّى أنفسهم فليس في قلوبهم إلّا هو سبحانه، ولا موقف فيهم للشيطان ولا لتزييناته .

والشاكرون هم الّذين استقرّت فيهم صفة الشكر على الإطلاق فلا يمسّون نعمة إلّا بشكر أي بأن يستعملوها ويتصرّفوا فيها قولاً أو فعلاً على نحو يظهرون به أنّهامن عندربّهم المنعم بها عليهم فلا يقبلون على شيء - أعمّ من أنفسهم وغيرهم - إلّا وهم على ذكر من ربّهم قبل أن يمسّوه ومعه وبعده ، وأنّه مملوك له تعالى طلقاً ليس له من الأمر شيء فذكرهم ربّهم على هذه الوتيرة ينسيهم ذكر غيره إلّا بالله ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه .

فلو أُعطي اللفظ حقّ معناه لكان الشاكرون هم المخلصين ، و استثناء إبليس الشاكرين أوالمخلصين من شمول إغوائه و إضلاله جرى منه على حقيقة الأمر اضطراراً ولم يأت به جزافاً أوامتناناً على بني آدم أورحمة أولغير ذلك .

فهذا ما واجه إبليس به مصدر العزّة والعظمة أعني قوله : « فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم - إلى قوله - ولاتجد أكثرهم شاكرين » فأخبر أنّه يقصدهم من كلّ جهة ممكنة ، ويفسد الأمرعلى أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم ، ولم يبيّن نحو فعله و كيفيّة صنعه .

لكنّ في كلامه إشارة إلى حقيقتين : إحداهما : أنّ الغواية الّتي تمكّنت في نفسه وهو ينسبها إلى صنع الله هي السبب لإضلاله وإغوائه لهم أي أنّه يمسّهم بنفسه الغويّة فلا يودع فيهم إلّا الغواية كالنار الّتي تمسّ الماء بسخونتها فتسخّنه ، وهذه الحقيقة ظاهرة من قوله تعالى : « احشروا الّذين ظلموا وأزواجهم - إلى أن قال - وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا إنّكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين - إلى أن قال - فأغويناكم إنّا كنّا غاوين » الصافّات : ٣٢ .

والثانية : أنّ الّذي يمسّه الشيطان من بني آدم - وهو نوع عمله وصنعه - هو الشعور الإنسانيّ وتفكّره الحيويّ المتعلّق بتصوّرات الأشياء و التصديق بماينبغي فعله

أولاينبغي ، وسيجيء تفصيله في الكلام في ابليس وعمله .

قوله تعالى : « قال اخرج منها مذؤماً مدحوراً لمن تبعك » الخ المذؤم من ذامه يذامه ويذيمه إذا عابه وذمّه ، والمدحور من دحره إذا طرده ودفعه بهوان .

وقوله : « لمن تبعك منهم » الخ اللّام للقسم وجوابه هو قوله : « لأملأنّ جهنّم » الخ لمّا كان مورد كلام إبليس ـ وهو في صورة التهديد بالانتقام ـ هو بني آدم وأنّه سيبطل غرض الخلقة فيهم وهو كونهم شاكرين أجابه تعالى بما يفعل بهم وبه فقال : « لمن تبعك منهم » محاذاة لكلامه ثمّ قال : « لأملأنّ جهنم منكم أجمعين » أي منك و منهم فأشركه في الجزاء معهم .

وقد امتنّ تعالى في كلمته هذه الّتي لابدّ أن تتمّ فلم يذكر جميع من تبعه بل أتى بقوله : « منكم » وهو يفيد التبعيض .

قوله تعالى : «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة» إلى آخر الآية . خصّ بالخطاب آدم عليه السلام و ألحق به في الحكم زوجته ، وقوله : « فكلا من حيث شئتما» توسعة في إباحة التصرّف إلّا ما استثناه بقوله : « ولا تقربا هذه الشجرة » والظلم هو الظلم على النفس دون معصية الأمر المولويّ فإنّ الأمر إرشاديّ .

قوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان » إلى آخر الآية . الوسوسة هي الدعاء إلى امر بصوت خفيّ ، والمواراة ستر الشيء بجعله وراء مايستره ، والسوآة جمع السوءة وهي العضو الّذي يسوء الإنسان إظهاره والكشف عنه ، وقوله : « مانهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين » الخ أي إلّا كراهة أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين .

والملك وإن قرىء بفتح اللّام إلّا أنّ فيه معنى الملك ـ بالضمّ فالسكون ـ والدليل عليه قوله في موضع آخر : « قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى » طه : ١٢٠ .

ونقل في المجمع عن السيّد المرتضى رحمه‌الله احتمال أن يكون المراد بقوله : « إلّا أن يكونا ملكين » الخ أنّه أوهمهما أنّ المنهيّ عن تناول الشجرة الملائكة خاصّة و

الخالدون دونهما فيكون كما يقول أحدنا لغيره : مانهيت عن كذا إلّا أن تكون فلاناً ، و إنّما يريد أنّ المنهيّ إنّما هو فلان دونك ، وهذا أوكد في الشبهة واللبس عليهما (انتهى) لكن آية سورة طه المنقولة آنفاً تدفعه .

قوله تعالى : «وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين » المقاسمة المبالغة في القسم أي حلف لهما وأغلظ في حلفه أنّه لهما لمن الناصحين ، والنصح خلاف الغش .

قوله تعالى : «فدلّيهما بغرور » إلى آخر الآية . التدلية التقريب والإيصال كما أنّ التدلّي الدنوّ والاسترسال ، وكأنّه من الاستعارة من دلوت الدلو أي أرسلتها ، و الغرور إظهار النصح مع إبطان الغشّ ، والخصف الضمّ والجمع ،ومنه خصف النعل .

وفي قوله : « وناداهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة » دلالة على أنّهما عند توجّه هذا الخطاب كانا في مقام البعد من ربّهما لأنّ النداء هو الدعاء من بعد ، و كذا من الشجرة بدليل قوله : « تلكما الشجرة » بخلاف قوله عند أوّل ورودهما الجنّة : « ولا تقربا هذه الشجرة » .

قوله تعالى : « قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكوننّ من الخاسرين» هذا منهما نهاية التذلّل والابتهال ، ولذلك لم يسألا شيئاً وإنّما ذكرا حاجتهما إلى المغفرة والرحمة وتهديد الخسران الدائم المطلق لهما حتّى يشاء الله مايشاء .

قوله تعالى : «قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ » إلى آخر الآية ، كأنّ الخطاب لآدم وزوجته وإبليس ، وعداوة بعضهم لبعض هو مايشاهد من اختلاف طبائعهم ، وهذا قضاء منه تعالى والقضاء الآخر قوله : « ولكم في الأرض مستقرّ و متاع إلى حين » أي إلى آخر الحياة الدنيويّة ، وظاهر السياق أنّ الخطاب الثاني أيضاً يشترك فيه الثلاثة .

قوله تعالى : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » قضاء آخر يوجب تعلّقهم بالأرض إلى حين البعث ، وليس من البعيد أن يختصّ هذا الخطاب بآدم و زوجته وبنيهما ، لمافيه من الفصل بلفظة « قال » وقدمرّ تفصيل الكلام في قصّة الجنّة في سورة البقرة فليراجعها من شاء .

﴿ كلام في ابليس وعمله ﴾

عاد موضوع « إبليس » موضوعاً مبتذلاً عندنا لا يعبأ به دون أن نذكره أحياناً ونلعنه أو نتعوّذ بالله منه أو نقبّح بعض أفكارنا بأنّها من الأفكار الشيطانيّة و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبّر فنحصّل ما يعطيه القرآن الكريم في حقيقة هذا الموجود العجيب الغائب عن حواسّنا ، وماله من عجيب التصرّف والولاية في العالم الإنسانيّ .

و كيف لا وهو يصاحب العالم الإنسانيّ على سعة نطاقه العجيبة منذ ظهر في الوجود حتّى ينقضي أجله و ينقرض بانطواء بساط الدنيا ثمّ يلازمه بعد الممات ثمّ يكون قرينه حتّى يورده النار الخالدة ، وهو مع الواحد منّا كما هو مع غيره هو معه في علانيته وسرّه يجاريه كلّما جرى حتّى في أخفى خيال يتخيّله في زاوية من زوايا ذهنه أو فكرة تواريها في مطاوي سريرته لا يحجبه عنه حاجب ، ولا يغفل عنه بشغل شاغل .

و أمّا الباحثون منّا فقد أهملوا البحث عن ذلك و بنوا على ما بنى عليه باحثوا الصدر الأوّل سالكين ما خطّوا لهم من طريق البحث ، و هي النظريّات الساذجة الّتي تلوح للأفهام العامّيّة لأوّل مرّة تلقّوا الكلام الإلهيّ ثمّ التخاصم في ما يهتدي إليه فهم كلّ طائفة خاصّة ، والتحصّن فيه ثمّ الدفاع عنه بأنواع الجدال ، والاشتغال بإحصاء إشكالات القصّة وتقرير السؤال والجواب بالوجه بعد الوجه .

لم خلق الله إبليس وهو يعلم من هو ؟ لم أدخله في جمع الملائكة وليس منهم ؟ لم أمره بالسجدة وهو يعلم أنّه لا يأتمر ؟ لِم لم يوفّقه للسجدة وأغواه ؟ لِم لم يهلكه حين لم يسجد ؟ لم أنظره إلى يوم يبعثون أو إلى يوم الوقت المعلوم ؟ لِم مكّنه من بني آدم هذا التمكين العجيب الّذي به يجري منهم مجرى الدم ؟ لم أيّده بالجنود من خيل ورجل وسلّطه على جميع ما للحياة الإنسانيّة به مساس ؟ لم لم يظهره على حواسّ الإنسان ليحترز مساسه ؟ لم لم يؤيّد الإنسان بمثل ما أيّده به ؟ و لم لم يكتم أسرار خلقة آدم و بنيه من إبليس حتّى لا يطمع في إغوائهم ؟ و كيف جازت المشافهة بينه و بين الله سبحانه

و هو أبعد الخليقة منه و أبغضهم إليه ولم يكن بنبيّ و لا ملك ؟ فقيل : بمعجزة و قيل : بإيجاد آثار تدلّ على المراد ، ولا دليل على شيء من ذلك .

ثمّ كيف دخل إبليس الجنّة ؟ و كيف جاز وقوع الوسوسة والكذب والمعصية هناك وهي مكان الطهارة والقدس ؟ و كيف صدّقه آدم وكان قوله مخالفاً لخبر الله ؟ و كيف طمع في الملك والخلود وذلك يخالف اعتقاد المعاد ؟ و كيف جازت منه المعصية وهو نبيّ معصوم ؟ و كيف قبلت توبته ولم يرد إلى مقامه الأوّل والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ؟ و كيف.. ؟ و كيف .. ؟

وقد بلغ من إهمال الباحثين في البحث الحقيقيّ و استرسالهم في الجدال إشكالاً وجواباً أن ذهب الذاهب منهم إلى أنّ المراد بآدم هذا آدم النوعيّ والقصّة تخييليّة محضة ، واختار آخرون أنّ إبليس الّذي يخبر عنه القرآن الكريم هو القوّة الداعية إلى الشرّ من الإنسان ! .

وذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائح والشنائع إليه تعالى وأنّ جميع المعاصي من فعله ، وأنّه يخلق الشرّ والقبيح فيفسد ما يصلحه ، وأنّ الحسن هو الّذي أمر به والقبيح هو الّذي نهى عنه ، وآخرون : إلى أنّ آدم لم يكن نبيّاً ، وآخرون : إلى أنّ الأنبياء غير معصومين مطلقاً ، وآخرون : إلى أنّهم غير معصومين قبل البعثة وقصّة الجنّة قبل بعثة آدم ، وآخرون : إلى أنّ ذلك كلّه من الإمتحان والاختبار ولم يبيّنوا ما هو الملاك الحقيقي في هذا الامتحان الّذي يضلّ به كثيرون و يهلك به الأكثرون ، ولولا وجود ملاك يحسم مادّة الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعها .

والّذي يمنع نجاح السعي في هذه الأبحاث ويختلّ به نتائجها هو أنّهم لم يفرّقوا في هذه المباحث جهاتها الحقيقيّة من جهاتها الاعتباريّة ، ولم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختلّ بذلك نظام البحث ، وحكّموا في ناحية التكوين غالباً الأصول الوضعيّة الاعتباريّة الحاكمة في التشريعيّات والاجتماعيّات .

والّذي يجب تحريره وتنقيحه على الحرّ الباحث عن هذه الحقائق الدينيّة المرتبطة بجهات التكوين أن يحرّر جهات :

الأُولى : أنّ وجود شيء من الأشياء الّتي يتعلّق بها الخلق والايجاد في نفسه ـ أعني وجوده النفسيّ من غير إضافة ـ لا يكون إلّا خيراً ولا يقع إلّا حسناً ، فلو فرض محالاً تعلّق الخلقة بما فرض شرّاً في نفسه عاد أمراً موجوداً له آثار وجوديّة يبتدىء من الله ويرتزق برزقه ثمّ ينتهي إليه فحاله حال سائر الخليقة ليس فيه أثر من الشرّ والقبح إلّا أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاماً عادلاً في الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها وسعادتها ، وهذه هي الإضافة المذكورة .

ولذلك كان من الواجب في الحكمة الإلهيّة أن ينتفع من هذه الموجودات المضرّة الوجود بما يربو على مضرّتها وذلك قوله تعالى: «الّذي أحسن كلّ شيء خلقه» السجدة : ٧ ، وقوله : « تبارك الله ربّ العالمين » الأعراف ٥٤ : وقوله : « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » أسرى : ٤٤ .

و الثانية : أنّ عالم الصنع والإيجاد على كثرة أجزائه و سعة عرضه مرتبط بعضه ببعض معطوف آخره إلى أوّله فإيجاد بعضه إنّما هو بإيجاد الجميع ، و إصلاح الجزء إنّما هو بإصلاح الكلّ فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم في الوجود وهو الّذي صيّر العالم عالماً ثم ارتباطها يستلزم استلزاماً ضروريّاً في الحكمة الإلهيّة نسبة بعضها إلى بعض بالتنافي والتضادّ أو بالكمال والنقص والوجدان والفقدان والنيل والحرمان ، ولولا ذلك عاد جميع الأشياء إلى شيء واحد لا تميّز فيه ولا اختلاف ويبطل بذلك الوجود قال تعالى : « وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ .

فلولا الشرّ والفساد والتعب والفقدان والنقص والضعف وأمثالها في هذا العالم لما كان للخير والصحّة والراحة والوجدان والكمال والقوّة مصداق ، ولا عقل منها معنى لأنّا إنّما نأخذ المعاني من مصاديقها .

ولولا الشقاء لم تكن سعادة ، ولولا المعصية لم تتحقّق طاعة ، ولولا القبح و الذمّ لم توجد حسن ولا مدح ، و لولا العقاب لم يحصل ثواب ، و لو لا الدّنيا لم تتكوّن آخرة .

فالطاعة مثلاً امتثال الأمر المولوي فلو لم يمكن عدم الامتثال الّذي هو المعصية لكان الفعل ضرورياً لازماً ، و مع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولوي لامتناع تحصيل الحاصل ، ومع عدم الأمرا لمولوي لا مصداق للطاعة ولا مفهوم لها كما عرفت .

ومع بطلان الطاعة والمعصية يبطل المدح و الذمّ المتعلّق بهما والثواب و العقاب والوعد والوعيد والإنذار والتبشير ثمّ الدين والشريعة والدعوة ثمّ النبوة والرسالة ثمّ الاجتماع والمدنيّة ثمّ الإنسانيّة ثمّ كلّ شيء ، وعلى هذا القياس جميع الأمور المتقابلة في النظام . فافهم ذلك .

و من هنا ينكشف لك أنّ وجود الشيطان الداعي إلى الشرّ والمعصية من أركان نظام العالم الإنساني الّذي إنّما يجري على سنة الإختيار ويقصد سعادة النوع .

وهوكالحاشية المكتنفة بالصراط المستقيم الّذي في طبع هذا النوع أن يسلكه كادحاً إلى ربّه ليلاقيه ، ومن المعلوم أنّ الصراط إنّما يتعيّن بمتنه صراطاً بالحاشية الخارجة عنه الحافّة به فلولا الطرف لم يكن وسط فافهم ذلك وتذكّر قوله تعالى : « قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » الأعراف : ١٦ ، وقوله « قال : هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ .

إذا تأمّلت في هاتين الجهتين ثمّ تدبّرت آيات قصّة السجدة وجدتها صورة منبئة عن الروابط الواقعيّة الّتي بين النوع الإنساني والملائكة وإبليس عبّر عنها بالأمر والامتثال والاستكبار والطرد والرجم والسؤال والجواب ، وأنّ جميع الإشكالات الموردة فيها ناشئة من التفريط في تدبّر القصّة حتّى أنّ بعض (١) من تنبّه لوجه الصواب وأنّها تشير إلى ما عليه طبائع الإنسان والملك والشيطان ذكر أنّ الأمر والنهي ـ يريد أمر إبليس بالسجدة ونهي آدم عن أكل الشجرة ـ تكوينيّان فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه ، وذهل عن أنّ الأمر والنهي التكوينيّين لا يقبلان التخلّف والمخالفة ، وقد خالف إبليس الأمر وخالف آدم النهي . .

الثالثة : أنّ قصّة الجنّة مدلولها ـ على ما تقدّم تفصيل القول فيها في سورة البقرة ـ

(١) صاحب المنار في المجلد ٨ من التفسير تحت عنوان « الاشكالات في القصة »

ينبىء عن أنّ الله سبحانه خلق جنّة برزخيّة سماويّة ، وأدخل آدم فيها قبل أن يستقرّ عليه الحياة الأرضيّة ، ويغشاه التكليف المولوي ليختبر بذلك الطباع الإنساني فيظهر به أنّ الإنسان لا يسعه إلّا أن يعيش على الأرض ، ويتربّى في حجر الأمر والنهي فيستحقّ السعادة والجنّة بالطاعة ، وإن كان دون ذلك فدون ذلك ، ولا يستطيع الإنسان أن يقف في موقف القرب وينزل في منزل السعادة إلّا بقطع هذا الطريق .

وبذلك ينكشف أن لا مجرى لشيء من الإشكالات الّتي أوردوها في قصّة الجنّة فلا الجنّة كانت جنّة الخلد الّتي لا يدخلها إلّا وليّ من أولياء الله تعالى دخولاً لا خروج بعده أبداً ، ولا الدار كانت داراً دنيويّة يعاش فيها عيشة دنيويّة يديرها التشريع ويحكم فيها الأمر والنهي المولويّان بل كانت داراً يظهر فيها حكم السجيّة الإنسانيّة لا سجيّة آدم عليه‌السلام بما هو شخص آدم إذ لم يؤمر بالسجدة له ولا أدخل الجنّة إلّا لأنّه إنسان كما تقدّم بيانه .

رجعنا إلى أوّل الكلام :

لم يصف الله سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرير الّذي سمّاه إبليس إلّا يسيراً وهو قوله تعالى : « كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » الكهف : ٥٠ ، و ما حكاه عنه في كلامه : « خلقتني من نار » فبيّن أنّ بدء خلقته كان من نار من سنخ الجنّ وأمّا ما الّذي آل إليه أمره فلم يذكره صريحاً كما أنّه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصّل القول في خلقة الإنسان .

نعم هناك آيات واصفة لصنعه و عمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع في هذا الباب قال تعالى حكاية عنه : « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » الأعراف : ١٧ .

فأخبر أنّه يتصرّف فيهم من جهة العواطف النفسانيّة من خوف و رجاء و اُمنيّة وأمل وشهوة وغضب ثمّ في أفكارهم وإرادتهم المنبعثة منها .

كما يقارنه في المعنى قوله : « قال ربّ بما أغويتني لاُزيّننّ لهم في الأرض » الحجر : ٣٩ أي لاُزيّننّ لهم الاُمور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف وزينات مهيّأة من تعلّق العواطف

الداعية نحو اتّباعها ولأُغوينّهم بذلك كالزنا مثلا يتصوّره الإنسان وتزيّنه في نظره الشهوة ويضعف بقوّتها ما يخطر بباله من المحذور في اقترافه فيصدّق به فيقترفه ، ونظير ذلك قوله « يعدهم ويمنّيهم وما يعدهم الشيطان إلّا غرورا » النساء : ١٢٠ ، و قوله : « فزيّن لهم الشيطان أعمالهم » النحل : ٦٣ .

كلّ ذلك ـ كما ترى ـ يدلّ على أنّ ميدان عمله هو الإدراك الإنسانيّ ووسيلة عمله العواطف والإحساسات الداخلة فهو الّذي يلقي هذه الأوهام الكاذبة والأفكار الباطلة في النفس الإنسانيّة كما يدلّ عليه قوله : « الوسواس الخنّاس الّذي يوسوس في صدور الناس » الناس : ٥ .

لكنّ الإنسان مع ذلك لا يشكّ في أنّ هذه الأفكار والأوهام المسمّاة وساوس شيطانيّة أفكار لنفسه يوجدها هو في نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقيها إليه أو يتسبّب إلى ذلك بشيء كما في سائر أفكاره وآرائه الّتي لا تتعلّق بعمل وغيره كقولنا : الواحد نصف الاثنين والأربعة زوج وأمثال ذلك .

فالإنسان هو الّذي يوجد هذه الأفكار والأوهام في نفسه كما أنّ الشيطان هو الّذي يلقيها إليه و يخطرها بباله من غير تزاحم ، ولو كان تسبّبه فيها نظير التسبّبات الدائرة فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبراً أوحكماً أو مايشبه ذلك لكان إلقاؤه إلينا لا يجامع استقلالنا في التفكير ، ولا نتفت نسبة الفعل الإختياريّ إلينا لكون العلم و الترجيح والإرادة له لا لنا ، ولم يترتّب على الفعل لوم ولا ذمّ ولا غيره ، وقد نسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه الله من قوله يوم القيامة : « وقال الشيطان لمّا قضي الأمر إنّ الله وعدكم وعد الحقّ و وعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني و لوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخيّ إنّي كفرت بما أشركتمون من قبل إنّ الظالمين لهم عذاب أليم » إبراهيم : ٢٢ فنسب الفعل والظلم واللوم إليهم وسلبها عن نفسه ، ونفى عن نفسه كلّ سلطان إلّا السلطان على الدعوة والوعد الكاذب كما قال تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من

الغاوين » الحجر: ٤٢ فنفى سبحانه سلطانه إلّا في ظرف الاتّباع ونظيره قوله تعالى : « قال قرينه ربّنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد » ق : ٢٧ .

وبالجملة فإنّ تصرّفه في إدراك الإنسان تصرّف طوليّ لا ينافي قيامه بالإنسان وانتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لاعرضيّ ينافي ذلك .

فله أن يتصرّف في الإدراك الإنسانيّ بما يتعلّق بالحياة الدنيا في جميع جهاتها بالغرور و التزيين فيضع الباطل مكان الحقّ ويظهره في صورته فلا يرتبط الإنسان بشيء إلّا من وجه الباطل الّذي يغرّه ويصرفه عن الحقّ ، وهذا هو الاستقلال الّذي يراه الإنسان لنفسه أوّلاً ثمّ لسائر الأسباب الّتي يرتبط بها في حياته فيحجبه ذلك عن الحق ويلهوه عن الحياة الحقيقيّة كما تقدّم استفادة ذلك من قوله المحكّي : « فبما أغويتني لأقعدنّ لهم » الاعراف : ١٦ و قوله : « ربّ بما أغويتني لأُزيّننّ لهم في الأرض » الحجر : ٣٩ .

ويؤدّي ذلك إلى الغفلة عن مقام الحقّ ، وهو الأصل الّذي ينتهي ويحلّل إليه كلّ ذنب قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الإنس والجنّ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أُولئك كالأنعام بل هم أضلّ أُولئك هم الغافلون » الاعراف : ١٧٩ .

فاستقلال الإنسان بنفسه وغفلته عن ربّه وجميع ما يتفرّع عليه من سيّيء الاعتقاد ورديء الأوهام والأفكار الّتي يرتضع عنها كلّ شرك وظلم إنّما هي من تصرّف الشيطان في عين أنّ الإنسان يخيّل إليه أنّه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغة لا يأتيه اعتقاد ولا عمل الاصبغه بها .

وهذا هو دخوله تحت ولاية الشيطان و تدبيره وتصرّفه من غير أن يتنبه لشيء أو يشعر بشيء وراء نفسه قال تعالى : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون » الاعراف : ٢٧ .

و ولاية الشيطان على الإنسان في المعاصي و المظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه في الطاعات و القربات قال تعالى : إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة أن لاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنّة الّتي كنتم توعدون نحن

أولياؤكم في الحياة الدنيا » حمٓ السجدة : ٣١ والله من ورائهم محيط وهو الوليّ لاوليّ سواه قال تعالى : « ليس لكم من دونه من وليّ ولا شفيع » السجدة ٤

وهذا هو الاحتناك أي الإلجام الّذي ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله : « قال أرأيتك هذا الّذي كرّمت عليّ .... لأحتنكنّ ذرّيّته إلّا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإنّ جهنّم جزاؤكم جزاءاً موفوراً و استفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال و الأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلّا غروراً » أسرى:٦٤ أي لألجمنّهم فأتسلّط عليهم تسلّط راكب الدابّة الملجم لها عليها يطيعونني فيما آمرهم ويتوجّهون إلى حيث اُشير لهم إليه من غير أيّ عصيان وجماح .

ويظهر من الآيات أنّ له جنداً يعينونه فيما يأمر به و يساعدونه على مايريد و هو القبيل الّذي ذكر في الآية السابقة : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم » و هؤلاء و إن بلغوا من كثرة العدد و تفنّن العمل ما بلغوا فانّما صنعهم صنع نفس إبليس و وسوستهم نفس وسوسته كما يدلّ عليه قوله : « لاُغوينّهم أجمعين » الحجر : ٣٩ ، و غيره ممّا حكته الآيات نظير ما يأتي به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم في مايريده قال تعالى في ملك الملوت : « قل يتوفّاكم ملك الموت الّذي وكّل بكم » السجدة : ١١ ثمّ قال : « حتّى إذا جاء أحدكم الموت توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون » الأنعام : ٦١ إلى غير ذلك .

و تدلّ الآية : « الّذي يوسوس في صدور الناس من الجنّة والناس » الناس : ٦ على أنّ في جنده اختلافاً من حيث كون بعضهم من الجنّة و بعضهم من الإنس و يدل قوله : « أفتتّخذونه و ذرّيّته أولياء من دوني وهم لكم عدوّ » الكهف : ٥٠ أنّ له ذرّيّةهم من أعوانه وجنوده لكن لم يفصّل كيفيّة انتشاء ذرّيّته منه .

كما أنّ هناك نوعاً آخر من الاختلاف يدلّ عليه قوله : « وأجلب عليهم بخيلك و رجلك » في الآية المتقدّمة ، وهو الاختلاف من جهلة الشدّة والضعف وسرعة العمل وبطؤه فإنّ الفارق بين الخيل والرجل هو السرعة في اللحوق و الإدراك وعدمها .

وهناك نوع آخر من الاختلاف في العمل ، وهو الاجتماع عليه والإنفراد كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى : « و قل ربّ أعوذ بك من همزات الشياطين و أعوذ بك ربّ أن يحضرون » المؤمنون : ٩٨ ، ولعلّ قوله تعالى : « هل أُنبّؤكم على من تنزّل الشياطين تنزّل على كلّ أفّاك أثيم يلقون السمع و أكثرهم كاذبون » الشعراء : ٢٢٣ من هذا الباب .

فملخّص البحث : أنّ إبليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و إرادة يدعوا إلى الشرّ ويسوق إلى المعصية كان في مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميّز منهم إلا بعد خلق الإنسان وحينئذ تميّز منهم ووقع في جانب الشرّ والفساد ، وإليه يستند نوعاً من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم وميله إلى جانب الشقاء والضلال ، ووقوعه في المعصية والباطل كما أنّ الملك موجود مخلوق ذو إدراك وإرادة إليه يستند نوعاً من الاستناد اهتداء الإنسان إلى غاية السعادة و منزل الكمال و القرب ، و أنّ لإبليس أعواناً من الجنّ و الإنس وذرّية مختلفي الأنواع يجرون بأمره إيّاهم أن يتصرّفوا في جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا وما فيها باظهار الباطل في صورة الحقّ ، وتزيين القبيح في صورة الحسن الجميل .

وهم يتصرّفون في قلب الإنسان وفي بدنه وفي سائر شؤون الحياة الدنيا من أموال وبنين وغير ذلك بتصرّفات مختلفة اجتماعاً وانفراداً ، وسرعة وبطؤاً ، و بلا واسطة و مع الواسطة والواسطة ربّما كانت خيراً أو شرّاً وطاعة أومعصية .

ولا يشعر الإنسان في شيء من ذلك بهم ولا أعمالهم بل لا يشعر إلا بنفسه ولا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاحمة لأعمال الإنسان ولا ذواتهم و أعيانهم في عرض وجود الإنسان غير أنّ الله سبحانه أخبرنا أنّ إبليس من الجنّ وأنّهم مخلوقون من النار ، و كأنّ أوّل وجوده وآخره مختلفان .

﴿ بحث عقلي وقرآني مختلط ﴾

قال في روح المعاني : و قد ذكر الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة ، وقه ذكرت في التوراة ، و هي أنّ اللعين قال للملائكة : إنّي اُسلّم أنّ لي إلهاً هو خالقي وموجدي لكن لي على حكمه أسئلة .

الاول : ما الحكمة في الخلق لا سيّما وقد كان عالماً أنّ الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار ؟

الثاني : ما الفائدة في التكليف مع أنّه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر ، و كلّ ما يعود إلى المكلّفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟

الثالث : هب إنّه كلّفني بمعرفته و طاعته فلما ذا كلّفني بالسجود لآدم ؟

الرابع : لمّا عصيته في ترك السجود فلم لعنني وأوجب عقابي مع أنّه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه أعظم الضرر ؟

الخامس : أنّه لمّا فعل ذلك لم سلّطني على أولاده و مكّنني من إغوائهم و إضلالهم .

السادس : لمّا استمهلته المدّة الطويلة في ذلك فلم أمهلني ومعلوم أنّه لو كان العالم خالياً من الشرّ لكان ذلك خيراً ؟

قال شارح الأناجيل : فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء : يا إبليس أنت ما عرفتني ، ولو عرفتني لعلمت أنّه لا اعتراض عليّ في شيء من أفعالي فإنّي أنا الله لا إله إلا أنا لا اُسأل عمّا أفعل . (انتهى) .

ثمّ قال الآلوسيّ : قال الإمام ـ الرازيّ ـ إنّه لو اجتمع الأوّلون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصاً ، وكان الكلّ لازماً .

ثمّ قال الآلوسيّ : ويعجبني مايحكى أنّ سيف الدولة بن حمدان خرج يوماً على جماعته فقال : قد عملت بيتاً ما أحسب أنّ أحداً يعمل له ثانياً إلّا أن كان أبا فراس وكان أبو فراس جالساً . فقيل له : ما هو ؟ فقال قولي :

لك جسمي تعلّه * فدمي لم تطلّه

فابتدرأبوفراس قائلاً :

قال إن كنت مالكا فلي الأمر كلّه انتهى

أقول : مامرّ من البيان في أوّل الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات الستّة عن آخرها ويكفي مؤنتها من غيرأن يحتاج إلى اجتماع الأوّلين والآخرين ثمّ لاينفعهم اجتماعهم على ماادّعاه الإمام فليست بذاك الّذي يحسب ، ولتوضيح الأمر نقول :

أمّا الشبهة الأُولى : فالمراد بالحكمة ـ و هي جهة الخير و الصلاح الّذي يدعو الفاعل إلى الفعل ـ في الخلق إمّا الحكمة في مطلق الخلق وهو ما سوى الله سبحانه من العالم ، وإمّا الحكمة في خلق الإنسان خاصّة .

فإن كان سؤالاً عن الحكمة في مطلق الخلق والإيجاد فمن المبرهن عليه أنّه فاعل تامّ لمجموع ماسواه غير مفتقر في ذلك إلى متمّم يتمّم فاعليّته و يصلح له اُلوهيّته فهو مبدء لما سواه منبع لكلّ خير ورحمة بذاته ، واقتضاء المبدء لما هو مبدء له ضروريّ ، و السؤال عن الضروريّ لغو كما أنّ ملكة الجود تقتضي بذاتها أن ينتشر أثرها و تظهر بركاتها لالاستدعاء أمر آخر وراء نفسها يوجب لها ظهورالأثر و إلّا لم تكن ملكة . فظهور أثرها ضروريّ لها وهو أن يتنعّم بها كلّ مستحقّ على حسب استعداده و استحقاقه ، و اختلاف المستحقّين في النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لاإلى الملكة الّتي هي مبدء الخير .

وأمّا حديث الحكمة في الخلق والإيجاد بمعنى الغاية وجهة الخير المقصودة للفاعل في فعله فإنما يحكم العقل بوجوب الغاية الزائدة على الفاعل في الفاعل الناقص الّذي يستكمل بفعله ويكتسب به تماماً و كمالاً ، و أمّا الفاعل الّذي عنده كلّ خير و كمال فغايته نفس ذاته من غير حاجة إلى غاية زائدة كما عرفت في مثال ملكة الجود .

نعم يترتب على فعله فوائد ومنافع كثيرة لاتحصى ونعم إلهيّة لاتنقطع وهي غير مقصودة إلّا ثانياً وبالعرض ، هذا في أصل الإيجاد .

وإن كان السؤال عن الحكمة في خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد : لاسيّما و قد كان عالماً أنّ الكافر لايستوجب عند خلقه إلّا النار فالحكمة بمعنى غاية الفاعل والفائدة العائدة إليه غير موجودة لما عرفت أنّه تعالى غنيّ بذاته لايفتقر إلى شيء ممّا سواه حتّى يتمّ أويكمل به ، وأمّا الحكمة بمعنى الغاية الكماليّة الّتي ينتهي إليها الفعل و تحرز فائدته فهوأن يخلق من المادّة الأرضيّة الخسيسة تركيب خاصّ ينتهي بسلوكه في مسلك الكمال إلى جوهر علويّ شريف كريم يفوق بكمال وجوده كلّ موجود سواه ، ويتقرّب إلى ربّه تقرّباً كماليّاً لاينالِه شيء غيره فهذه غاية النوعيّة الإنسانيّة .

غير أنّ من المعلوم أنّ مركّباً أرضيّاً مؤلّفاً من الأضداد واقعاً في عالم التزاحم و التنافي محفوفاً بعلل وأسباب موافقة ومخالفة لاينجو منها بكلّه ، ولا يخلص من إفسادها بآثارها المنافية جميع أفراده فلامحالة لايفوز بالسعادة المطلوبة منه إلّا بعض أفراده ، ولاينجح في سلوكه نحو الكمال إلّا شطر من مصاديقه لاجميعها .

و ليست هذه الخصيصة أعني فوز البعض بالكمال و السعادة و حرمان البعض ممّا يختصّ به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلّقة الوجود بالمادّة الموجودة في هذه النشأة كأنواع الحيوان والنبات وجميع التركيبات المعدنيّة وغيرها كذلك فشيء من هذه الأنواع الموجودة ـ وهي اُلوف واُلوف ـ لايخلو عن غاية نوعيّة هي كمال وجوده ، وهي مع ذلك لاتنال الكمال إلّا بنوعيّته ، وأمّا الأفراد والأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال ، وتفسد في طريق الاستكمال بعمل العلل و الأسباب المخالفة لأنها محفوفة بها ولابدّ لها من العمل فيها جرياً على مقتضى عليّتها وسببيّتها .

ولو فرض شيء من هذه الأنواع غير متأثّر من شيء من العوامل المخالفة كالنبات مثلاً غير متأثّر من حرارة وبرودة ونور وظلمة ورطوبة و يبوسة و السمومات والموادّ الأرضيّة المنافية لتركيبه كان في هذا الفرض إبطال تركيبه الخاصّ أوّلاً ، وإبطال العلل والأسباب ثانياً ، وفيه إبطال نظام الكون فافهم ذلك .

ولاضير في بطلان مساعي بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدّى ذلك إلى فوز بعض آخر بالكمال و الغاية الشريفة المقصودة الّتي هي كمال النوع و غايته فإنّ الخلقة المادّيّة لاتسع أزيدمن ذلك ، وصرف الكثير من المادّة الخسيسة الّتي لاقيمة لها في تحصيل القليل من الجوهر الشريف العالي استرباح حقيقي بلاتبذير أوجزاف .

فالعلّة الموجبة لوجود النوع الإنسانيّ لاتريد بفعلها إلّا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعادة في دنياه و آخرته إلّا أنّ الإنسان لايوجد إلّا بتركيب مادّيّ ، و هذا التركيب لا يوجد إلّا إذا وقع تحت هذا النظام المادّيّ المنبسط على هذه الأجزاء الموجودة في العالم المرتبطة بعضها ببعض المتفاعلة فيما بينها جميعاً بتأثيراتها و تأثراتها المختلفة ، ولازم ذلك سقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانيّة فعلّة وجود الإنسان تريد السعادة الإنسانيّة أوّلاً و بالذات ، و أمّا سقوط بعض الأفراد فإنّما هو مقصود ثانياً و بالعرض ليس بالقصد الأوّليّ .

فخلقه تعالى الإنسان حكمته بلوغ الإنسان إلى غايته الكماليّة ، و أما علمه بأنّ كثيرين من أفراده يكونون كفّاراً مصيرهم إلى النار لا يوجب أن يختلّ مراده من خلقه النوع الإنسانيّ ، ولا أنّه يوجب أن يكون خلقه الإنسان الّذي سيكون كافراً علّة تامّة لكفره أولصيرورته إلى النار ، كيف ؟ وعلّة كفره التامّة بعدوجوده علل وعوامل خارجيّة كثيرة جدّاً ، و آخرها اختياره الّذي لايدع الفعل ينتسب إلّا إليه فالعلّة الّتي أوجدت وجوده لم توجد إلّا جزءاً من اجزاء علّة كفره ، و أمّا تعلّق القضاء الإلهيّ بكفره فإنّما تعلّق به من طريق الاختيار لابأن يبطل اختياره و إرادته ويضطرّ إلى قبول الكفر كسقوط الحجر المرميّ إلى فوق نحوالأرض بعامل الثقل اضطراراً .

وأما الشبهة الثانية : فقوله « ما الفائدة في التكليف مع أنّه لايعود إليه منه نفع ولاضرر؟ » مغالطة من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل التّام الغنيّ في ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائدة من الفعل الى الفاعل إنّما هو في الفاعل الناقص المستكمل بفعله المنتفع به دون الفاعل المفروض غنيّاً في ذاته .

فلاحكم من العقل أنّ كلّ فاعل حتّى ماهو غنيّ في ذاته لاجهة نقص فيه يجب

أن يكون له في فعله فائدة عائدة إليه ، ولا أنّ الموجود الّذي هو غنيّ في ذاته لاجهة نقص فيه حتّى يستكمل بشيء فهو يمتنع صدور فعل عنه .

و التكليف و إن كان في نفسه أمراً وضعيّاً اعتباريّا لا يجري في متنه الأحكام الحقيقيّة إلّا أنّه في المكلّفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقيّة بسابقتها فهي وصلة بين حقيقتين :

توضيح ذلك ملخّصاً : أنّا لسنا نشكّ عن المشاهدة المتكرّرة والبرهان أنّ ما بين أيدينا من الأنواع الموجودة الّتي نسميّها بما فيها من النظام الجاري عالماً مادّيّاً واقعة تحت الحركة الّتي ترسم لكلّ منها بقاءاً بحسب حاله ، ووجوداً ممتدّاً يبتدى من حالة النقص وينتهي إلى حالة الكمال ، و بين أجزاء هذا الامتداد الوجوديّ المسمّى بالبقاء ارتباطاً وجوديّاً حقيقيّاً يؤدّي به كلّ سابق إلى لاحقه ، ويتوجّه به النوع من منزل من هاتيك المنازل إلي مايليه بل هو قاصد من أوّل حين يشرع في الحركة آخر مرحلة من شأن حركته أن ينتهي إليه .

فالحبّة من القمح من أوّل ماتنشقّ للنموّ قاصدة نحو شجرة الحنطة الكاملة نشوءاً وعليها سنابلها ، و النطفة من الحيوان متوجّهة إلى فرد كامل من نوعه واجد لجميع كمالاته النوعيّة و هكذا ، وليس النوع الإنساني بمستثنى من هذه الكليّة البتة فهو أيضاً من أوّل مايأخذ فرد منه في التكوّن عازم نحو غايته متوجّه إلى مرتبة إنسان كامل واجد لحقيقة سعادته سواء بلغ في مسير حياته إلى ذلك المبلغ أم حالت دونه الموانع .

والإنسان لمّا اضطرّ بحسب سنخ وجوده إلى أن يعيش عيشة اجتماعيّة و العيشة الاجتماعيّة إنّما تتحقّق تحت قوانين وسنن جارية بين أفراد المجتمع وهي عقائد وأحكام وضعيّة اعتباريّة ـ التكاليف الدينيّة أوغير الدينيّة ـ تتكوّن بالعمل بها في الإنسان عقائد و أخلاق وملكات هي الملاك في سعادة الإنسان في دنياه و كذا في آخرته و هي لوازم الأعمال المسمّاة بالثواب والعقاب .

فالتكليف يستبطن سيراً تدريجيّاً للإنسان بحسب حالاته و ملكاته النفسانيّة نحو كماله و سعادته يستكمل بطيّ هذا الطريق والعمل بما فيه طوراً بعد طور حتّى ينتهي

إلى ما هو خير له وأبقى ، و يخيب مسعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الّذي يسير نحو كماله فينتهي إليه إن ساعدته موافقة الأسباب ، و يفسد في مسيره نحو الكمال إن خذلته و منعته .

فقول القائل « ماالفائدة في التكليف ؟ » كقوله : ما الفائدة في تغذّي النبات ؟أوما الفائدة في تناسل الحيوان من غير نفع عائد ؟

و أمّا قوله : « كل مايعود إلى المكلّفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف » مغالطة اُخرى لما عرفت أنّ التكليف في الإنسان أو أيّ موجود سواه يجري في حقّه التكليف واقع في طريق السعادة متوسّط بين كماله ونقصه في وجوده الّذي إنّما يتمّ ويكمل له بالتدريج ، فإن كان المراد بتحصيل مايعود من التكليف إلى المكلّفين من غير واسطة التكليف تعيين طريق آخر لهم بدلاً من طريق التكليف و وضع ذاك الطريق موضع هذا الطريق و حال الطريقين في طريقيّتهما واحد عاد السؤال في الثاني كالأوّل : لم عين هذا الطريق و هوقادر على تحصيل مايعود منه إليهم بغيره ؟ والجواب أنّ العلل و الاسباب الّتي تجمّعت على الإنسان مثلاً على ما نجدها تقتضي أن يكون مستكملاً بالعمل بتكاليف مصلحة لباطنه مطهّرة لسرّه من طريق العادة .

و إن كان المراد بتحصيله من غير واسطة التكليف تحصيله لهم من غير واسطة أصلا وإفاضة جميع مراحل الكمال ومراتب السعادة لهم في أوّل وجودهم من غير تدريج بسلوك طريق فلازمه بطلان الحركات الوجوديّة و انتفاء المادّة و القوّة وجميع شؤون الإمكان، والموجود المخلوق الّذي هذا شأنه مجرّد في بدء وجوده تام كامل سعيد في أصل نشأته ، و ليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أوّلاً المستكمل تدريجاً ففي الفرض خلف .

وأمّا الشبهة الثالثة فقوله « هب إنّه كلّفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلّفني بالسجود لآدم ؟ » فجوابه ظاهر فإنّ هذا التكليف يتمّ بالإيتمار به صفة العبوديّة لله سبحانه ، و يظهر بالتمرّد عنه صفة الاستكبار ففيه على أيّ حال تكميل من الله و استكمال من إبليس إمّا في جانب السعادة وإمّا في جانب الشقاوة ، وقد اختار الثاني .

على انّ في تكليفه وتكليف الملائكة بالسجدة تعييناً للخطّ الذي خطّ لآدم فانّ

الصراط المستقيم الّذي قدّر لآدم وذرّيّته أن يسلكوه لايتمّ أمره إلّا بمسدّدمعين يدعو الإنسان إلى هداه و هوالملائكة ، وعدوّ مضلّ يدعوه الى الانحراف عنه و الغواية فيه و هو إبليس وجنوده كما عرفت فيما تقدّم من الكلام .

واما الشبهة الرابعة : فقوله « لما ذالعنني و أوجب عقابي بعد المعصية ولا فائدة له فيه ؟ الخ » جوابه أنّ اللعن و العقاب أعني مايشتملان عليه من الحقيقة من لوازم الاستكبار على الله الّذي هوالأصل المولّد لكلّ معصية ، وليس الفعل الإلهيّ ممّا يجرّ إليه نفعاً او فائدة حتّى يمتنع فيما لانفع فيه يعود إليه كما تقدّمت الإشارة إليه .

وليس قوله هذا إلّا كقول من يقول فيمن استقى سمّاً وشربه فهلك به : لم لم يجعله الله شفاءً وليس له في إماتته به نفع وله فيه أعظم الضرر ؟ هلاّ جعله رزقاً طيّباً للمسموم يرفع عطشه وينمو به بدنه ؟ فهذا كلّه من الجهل بمواقع العلل و الأسباب الّتي أثبتها الله في عالم الصنع و الإيجاد فكلّ حادث من حوادث الكون يرتبط إلى علل و عوامل خاصّة من غير تخلّف و اختلاف قانوناً كلّيّاً .

فالمعصية إنّما تستتبع العقاب على النفس المتقذّرة بها إلّا أن تتطهّر بشفاعة أو توبة أو حسنة تستدعي المغفرة ، و إبطال العقاب من غير وجود شيء من أسبابه هدم لقانون العلّيّة العامّ ، و في انهدامه انهدام كلّ شيء .

و أمّا الشبهة الخامسة : أعني قوله « إنّه لمّا فعل ذلك لم سلّطني على أولاده و مكّنني من إغوائهم و إضلالهم ؟ » فقد ظهر جوابه ممّا تقدّم فإنّ الهدى والحقّ العمليّ و الطاعة و أمثالها إنّما تتحقّق مع تحقّق الضلال و الباطل و المعصية و أمثالها ، والدعوة إلى الحقّ إنّما تتمّ إذا كان هناك دعوة إلى باطل ، والصراط المستقيم إنّما يكون صراطاً لو كان هناك سبل غير مستقيمة تسلك بسالكها إلى غاية غير غايته .

فمن الضروريّ أن يكون هناك داع إلى الباطل يهدي إلى عذاب السعير مادامت النشأة الإنسانيّة قائمة على ساقها ، و الإنسانيّة محفوظة ببقائها النوعيّ بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الإنسانيّ ، ولم يمكّنه الله منهم ولا سلّطه عليهم إلّا بمقدار

الدعوة كما صرّح[١] به القرآن الكريم و حكاه[٢] عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيامة .

وأما الشبهة السادسة : فأمّاقوله «لمّا استمهلته المدّةالطويلة في ذلك فلمأمهلني؟» فقد ظهر جوابه ممّا تقدّم آنفا .

و أمّا قوله : « و معلوم أنّ العالم لوكان خالياً من الشرّ لكان ذلك خيرا » فقد عرفت أنّ معنى كون العالم خالياً من الشرّ مأموناً من الفساد كونه مجرّداً غيرماديّ ، ولا معنى محصّل لعالم ماديّ يوجد فيه الفعل من غير قوّة و الخير من غير شرّ و النفع من غير ضرّ و الثبات من غير تغيّر و الطاعة من غير معصية والثواب من غير عقاب .

و أمّا ماذكره من جوابه تعالى عن شبهات إبليس بقوله : يا إبليس أنت ماعرفتني ولو عرفتني لعلمت أنّه لا اعتراض عليّ في شيء من أفعالي فإنّي أنا الله الّذي لاإله إلّا أنا لا اُسأل عمّا أفعل « فجواب يوافق ما فيالتنزيل الكريم . قال تعالى : « لايسأل عمّا يفعل وهم يسألون » الأنبياء :٢٣.

و ظاهر المنقول من قوله تعالى أنّه جواب إجماليّ عن شبهاته لعنه الله لا جواب تفصيليّ عن كلّ واحد واحد ، و محصّله : أنّ هذه الشبهات جميعاً سؤال و اعتراض عليه تعالى : ولا يتوجّه إليه اعتراض لأنّه الله لا إله إلّاهولايسأل عمّا يفعل .

وظاهر قوله تعالى أنّ قوله «لايسأل» متفرّع على قوله : فإنّي » الخ فمفادالكلام أنّ الله تعالى لمّا كان بإنّيّته الثابتة بذاته الغنيّة لذاته هو الإله المبدىء المعيد الّذي يبتدىء منه كلّ شيء و ينتهي إليه كلّ شيء فلايتعلّق في فعل يفعله بسبب فاعليّ آخر دونه ، ولا يحكم عليه سبب غائيّ آخر يبعثه نحوالفعل بل هوالفاعل فوق كلّ فاعل ، و الغاية وراء كلّ غاية فكلّ فاعل يفعل بقوّة فيه وإنّ القوّة لله جميعاً ، وكلّ غايةإنّما تقصد و تطلب لكمال مّا فيه وخير مّا عنده و بيده الخير كلّه .

---

(١) قوله تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين» الحجر :٤٢ وقوله : « يدعوهم إلى عذاب السعير » لقمان :٢١ .

(٢) قوله : « وماكان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم » ابراهيم :٢٢ .

ويتفرّع عليه أنّه تعالى لايسأل في فعله عن السبب فإنّ سبب الفعل إمّا فاعل و إمّا غاية و هو فاعل كلّ فاعل و غاية كلّ غاية و أمّا غيره تعالى فلمّاكان ما عنده من قوّة الفعل موهوباً له من عندالله ، و مايكتسبه من جهة الخير و المصلحة بإفاضة منه تعالى بتسبيب الاسباب و تنظيم العوامل و الشرائط فإنّه مسؤول عن فعله لم فعله ؟ و أكثر ما يسأل عنه إنّما هو الغاية وجهة الخير و المصلحة ، و خاصّة في الأفعال الّتي يجري فيه الحسن و القبح و المدح و الذمّ من الأفعال الاجتماعيّة في ظرف الاجتماع فإنّها المتّكئة على مصالحه ، فهذا بيان تامّ يتوافق فيه البرهان و الوحي .

و أمّا المتكلّمون فإنّهم بمالهم من الاختلاف العميق في مسألة : أنّ أفعال الله هل تعلّل بالاغراض ؟ و ما يرتبط بها من المسائل اختلفوا في تفسير أنّ الله لايسأل عن فعله فالأشاعرة لتجويزهم الإرادة الجزافيّة و استناد الشرور و القبائح إليه تعالى ذكروا أنّ له أن يفعل مايشاء من غير لزوم أن يشتمل فعله على غرض فتنطبق عليه مصلحة محسّنة وليس للعقل أن يحكم عليه كمايحكم على غيره بوجوب اشتمال فعله على غرض و هو ترتّب مصلحة محسّنة على الفعل .

و المعتزلة يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض وغاية لاستلزامه اللغو و الجزاف المنفيّ عنه تعالى فيفسّرون عدم كونه تعالى مسؤولاً في فعله بأنّه حكيم و الحكيم هو الّذي يعطي كلّ ذي حقّ حقّه فلايفعل قبيحاً ولالغواً ولاجزافاً ، و الّذي يسأل عن فعله هو من يمكن في حقّه إتيان القبيح و اللغو و الجزاف فهو تعالى غير مسؤول عمّا يفعل و هم يسألون .

و البحث طويل الذيل و قد تعارك فيه ألوف الباحثين من الطائفتين و من وافقهم من غيرهم قروناً متمادية ، ولايسعنا تفصيل القول فيه على ما بنا من ضيق المجال غير أنّا نشير إلى حقيقة اُخرى يسفر به الحجاب عن وجه الحقّ في المقام .

لاريب أنّ لنا علوماً و تصديقات نركن إليها ، ولاريب أنّها على قسمين : القسم الأوّل : العلوم و التصديقات الّتي لامساس لها طبعاً بأعمالنا و إنّما هي علوم تصديقيّة تكشف عن الواقع و تطابق الخارج سواء كنّا موجودين عاملين أعمالنا الحيويّة الفرديّة

أو الاجتماعيّة أم لا كقولنا : الأربعة زوج ، والواحد نصف الاثنين ، و العالم موجود ، و إنّ هناك أرضاً و شمساً و قمراً إلى غير ذلك ، و هي إمّا بديهيّة لا يدخلها شكّ ، و إمّا نظريّة تنتهي إلى البديهيّات و تتبيّن بها .

والقسم الثاني: العلوم العمليّة والتصديقات الوضعيّة الاعتباريّة الّتي نضعها للعمل في ظرف حياتنا ، و الاستناد إليها في مستوى الاجتماع الإنسانيّ فنستند إليها في إراداتنا ، و نعلّل بها أفعالنا الاختياريّة ، و ليست ممّا يطابق الخارج بالذات كالقسم الأوّل و إن كنّا نوقعها على الخارج إيقاعاً بحسب الوضع والاعتبار لكنّ ذلك إنّما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقة والواقعيّة كالأحكام الدائرة في مجتمعاتنا من القوانين والسّنن والشؤون الاعتباريّة كالولاية و الرئاسة و السلطنة و الملك و غيرها فإنّ الرئاسة الّتي نعتبرها لزيد مثلا في قولنا « زيد رئيس » وصف اعتباريّ و ليس في الخارج بحذائه شيء غير زيد الإنسان وليس كوصف الطول أو السواد الّذي نعتبرهما لزيد في قولنا «زيد طويل القامة ، أسود البشرة » وإنّما اعتبرنا معنى الرئاسة حيث كوّنّا مجتمعاً من عدّة أفراد لغرض من الأغراض الحيويّة و سلّمنا إدارة أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلاًّ موضعه الّذي يليق به ثمّ يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبة زيد إلى المجتمع نسبة الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنّه رأس لينحفظ بذلك المقام الّذي نصبناه فيه وينتفع بآثاره و فوائده .

فالاعتقاد بأنّ زيداً رأس ورئيس إنما هو في الوهم لا يتعدّاه إلى الخارج غير أنّا نعتبره معنى خارجيّاً لمصلحة الاجتماع ، و على هذا القياس كلّ معنى دائر في المجتمع الإنسانيّ معتبر في الحياة البشريّة متعلّق بالأعمال الإنسانيّة فإنّها جميعاً ممّا وضعه الإنسان و قلبها في قالب الاعتبار مراعاة لمصلحة الحياة لا يتعدّى و همه .

فهذان قسمان من العلوم ، و الفرق بين القسمين : أنّ القسم الأوّل مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقة ، و هو معنى كونه صدقاً و يطابقه الخارج و هو معنى كونه حقّاً فالّذي في الذهن هو بعينه الّذي في الخارج و بالعكس : و أمّا القسم الثاني فإنّ موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلّا أنّا لمصلحة من المصالح الحيويّة نعتبره و نتوهّمه خارجيّاً منطبقاً عليه دعوى وإن لم ينطبق حقيقة .

فكون زيد رئيساً لغرض الاجتماع ككونه أسداً بالتشبيه والاستعارة لغرض التخيّل الشعريّ، و توصيفنا في مجتمعنا زيداً بأنّه رأس في الخارج كتوصيف الشاعر زيداً بأنّه أسد خارجيّ ، و على هذا القياس جميع المعاني الاعتباريّة من تصوّر أو تصديق .

و هذه المعاني الاعتباريّة وإن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذة من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلّا أنها معتمدة على الخارج من جهة اُخرى وذلك أنّ نقص الإنسان مثلا و حاجته إلى كماله الوجوديّ و نيله غاية النوع الإنسانيّ هو الّذي اضطرّه إلى اعتباره هذه المعاني تصوّراً و تصديقاً فبقاء الوجود و المقاصد الحقيقيّة المادّيّة أو الروحيّة الّتي يقصدها الإنسان و يبتغيها في حياته هي الّتي توجب له أن يعتبر هذه المعاني ثمّ يبني عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعادة .

ولذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعيّة فهناك أعمال و اُمور كثيرة تستحسنها المجتمعات القطبيّة مثلاً و هي بعينها مستقبحة في المجتمعات الاستوائيّة ، و كذلك الاختلافات الموجودة بين الشرقيّين و الغربيّين و بين الحاضرين و البادين ، و ربّما يحسن عند العامّة من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصّة ، و كذلك اختلاف النظر بين الغنيّ والفقير ، و بين المولى و العبد ، و بين الرئيس والمرؤوس، و بين الكبير و الصغير ، و بين الرجل و المرأة .

نعم هناك اُمور اعتباريّة و أحكام وضعيّة لا تختلف فيها المجتمعات و هي المعاني الّتي تعتمد على مقاصد حقيقيّة عامّة لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه، وحسن العدل ، و قبح الظلم . فقد تحصّل أن للقسم الثاني من علومنا أيضاً اعتماداً على الخارج وإن كان غير منطبق عليه مستقيماً انطباق القسم الأوّل .

إذا عرفت ذلك علمت أنّ علومنا و أحكامنا كائنة ما كانت معتمدة على فعله تعالى فإنّ الخارج الّذى نماسّه فننتزع ونأخذ منه أو نبني عليه علومنا هو عالم الصنع والإيجاد و هو فعله ، و على هذا فيعود معنى قولنا مثلا : « الواحد نصف الاثنين بالضرورة » إلى أنّ الله سبحانه يفعل دائماً الواحد والاثنين على هذه النسبة الضروريّة ، و على هذا القياس ، و معنى قولنا : « زيد رئيس يجب احترامه » أنّ الله سبحانه أوجد الإنسان إيجاداً بعثه

إلى هذه الدعوى و المزعمة ثمّ إلى العمل على طبقه ، و على هذا القياس كلّ ذلك على ما يليق بساحة قدسه عزّ شأنه .

و إذا علمت هذا دريت أنّ جميع ما بأيدينا من الأحكام العقليّة سواء في ذلك العقل النظريّ الحاكم بالضرورة و الإمكان ، و العقل العمليّ الحاكم بالحسن و القبح المعتمد على المصالح و المفاسد مأخوذة من مقام فعله تعالى معتمدة عليه .

فمن عظيم الجرم أن نحكّم العقل عليه تعالى فنقيّد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحدّه بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد و التقييد ، أو أن نقنّن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا وحرمة فعل كذا وأنّه يحسن منه كذا ويقبح منه كذا على ما يراه قوم فإنّ في تحكيم العقل النظريّ عليه تعالى حكماً بمحدوديّته و الحدّ مساوق للمعلوليّة فإنّ الحدّ غير المحدود والشيء لا يحدّ نفسه بالضرورة ، وفي تحكيم العقل العمليّ عليه جعله ناقصاً مستكملاً تحكم عليه القوانين و السّنن الاعتباريّة الّتي هي في الحقيقة دعا و وهميّة كما عرفت في الإنسان فافهم ذلك .

و من عظيم الجرم أيضاً أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى في مرحلتي التكوين و التشريع أعني أحكام العقل النظريّة و العمليّة .

أمّا في مرحلة النظر فكأن نستخرج القوانين الكلّيّة النظريّة من مشاهدة أفعاله، و نسلك بها إلى إثبات وجوده حتّى إذا فرغنا من ذلك رجعنا فأبطلنا أحكام العقل الضروريّة معتلاً بأنّ العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته و درجات صفاته ، و أنّه فاعل لا بذاته بل بإرادة فعليّة ، و الفعل و الترك بالنسبة إليه على السويّة ، و أنّه لا غرض له في فعله ولا غاية ، و أنّ الخير و الشرّ يستند ان إليه جميعاً ، ولو أبطلنا الأحكام العقليّة في تشخيص خصوصيّات أفعاله و سننه في خلقه فقد أبطلناها في الكشف عن أصل وجوده ، وأشكل من ذلك أنّا نفينا بذلك مطابقة هذه الأحكام والقوانين المأخوذة من الخارج للمأخوذ منه ، و المنتزعة للمنتزع منه و هو عين السفسطة الّتي فيها بطلان العلم والخروج عن الفطرة الإنسانيّة إذ لو خالف شيء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقليّة كان في ذلك عدم انطباق الحكم العقليّ على الخارج المنتزع عنه ـ و هو فعله ـ ولو جاز

الشكّ في صحّة شيء من هذه الأحكام الّتي نجدها ضروريّة كان الجميع ممّا يجوز فيه ذلك فينتفي العلم ،وهوالسفسطة .

و أمّا في مرحلة العمل فليتذكّر أنّ هذه الأحكام العمليّة و الاُمور الاعتباريّة دعاو اعتقاديّة و مخترعات ذهنيّة وضعها الإنسان ليتوسّل بها إلى مقاصده الكماليّة و سعادة الحياة فماكان من الاعمال مطابقاً لسعادة الحياة وصفها بالحسن ثمّ أمربها و ندب إليها ، و ماكان منها على خلاف ذلك وصفها بالقبح و المساءة ثمّ نهى عنها و حذّر منها ـ وحسن الفعل وقبحه موافقته لغرض الحياة وعدمها ـ والغايات الّتي تضطّر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر و النواهي وتقنين هذه الأحكام و اعتبار الحسن و القبح في الأفعال هي المصالح المقتضية للجعل ففرض حكم تشريعيّ ولا حسن في العمل به ولا مصلحة تقتضيه كيفما فرض فرض متطارد الأطراف لامحصّل له .

والّذي شرّعه الله سبحانه من الأحكام و الشرائع متّحد سنخاً مع ما نشرّعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه و حرمته و أمره و نهيه و وعده و وعيده مثلا من سنخها عندنا من الوجوب والحرمة و الأمر و النهي و الوعد و الوعيد لاشك في ذلك ، و هي معان اعتباريّة و عناوين ادّعائيّة غير أنّ ساحته تعالى منزّهة من أن تقوم به الدعوى الّتي هي من خطاء الذهن فهذه الدعاوي منه تعالى قائمة بظرف الاجتماع كالترجّي و التمنّي منه تعالى القائمين بمورد المخاطبة لكنّ الأحكام المشرّعة منه تعالى كالأحكام المشرّعة منّا متعلّقة بالإنسان الاجتماعيّ السالك بها من النقص إلى الكمال ، و المتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعادة الحياة الإنسانيّة فثبت أنّ لفعله تعالى التشريعي مصلحة و غرضاً تشريعيّاً ، ولما أمر به أو نهى عنه حسناً و قبحاً ثابتين بثبوت المصالح و المفاسد .

فقول القائل : إنّ أفعاله التشريعيّة لا تعلّل بالأغراض كما لو قال قائل : إنّ ما مهّده من الطريق لاغاية له ، و من الضروريّ أنّ الطريق إنّما يكون طريقاً بغايته ، و الوسط إنّما يكون وسطا بطرفه ، و قول القائل : إنّما الحسن ما أمر به الله و القبيح مانهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلاً ضرورياً كالظلم كان حسناً ، ولو نهى عن حسن بالضرورة العقليّة كالعدل كان قبيحاً كما لو قال قائل : أنّ الله لو سلك بالإنسان نحو الهلاك والفناء

كان فيه حياته السعيدة ، و لو منعه عن سعادته الخالدة الحقيقيّة عادت السعادة شقاوة .

فالحقّ الّذي لامحيص عنه في المرحلتين : أنّ العقل النظريّ مصيب فيما يشخّصه ويقضي به من المعارف الحقيقيّة المتعلّقة به تعالى فإنّا إنّما نثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم و القدرة والحياة ، و استناد الموجودات إليه و سائر الصفات الفعليّة العليا كالرحمة و المغفرة و الرزق و الإنعام والهداية و غير ذلك على مايهدي إليه البرهان .

غير أن الّذي نجده من الصفات الكماليّة لايخلو عن محدوديّة وهو تعالى أعظم من أن يحيط به حدّ ، والمفاهيم لاتخلو عنه لأنّ كلّ مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عمّا سواه ، و هذا لايلائم الإطلاق الذاتيّ فتوسّل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشيء من النعوت السلبيّة تنزيها ، و هو أنّه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف و أعظم من أن يحيط به تقييد و تحديد فمجموع التشبيه و التنزيه يقربنا إلى حقيقة الأمر ، و قد تقدّم في ذيل قوله تعالى: « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة » المائدة : ٧٣ من غرر خطب أمير المؤمنين عليّ عليه‌السلام ما يبيّن هذه المسألة بأوفي بيان ويبرهن عليها بأسطع برهان فراجعه إن شئت . هذا كلّه في العقل النظريّ .

و أمّا العقل العمليّ فقد عرفت أنّ أحكام هذا العقل جارية في أفعاله تعالى التشريعيّة غير أنّه تعالى إنّما شرّع ما شرّع واعتبر ما اعتبر لالحاجة منه إليه بل ليتفضّل به على الإنسان مثلاً وهو ذوالفضل العظيم فيرتفع بهحاجة الإنسان فله سبحانه في تشريعه غرض لكنّه قائم بالإنسان الّذي قامت به الحاجة لابه تعالى ، و لتشريعاته مصالح مقتضية لكن المتنفع بها هوالإنسان دونه كماتقدّم .

وإذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث في أطراف ما شرّعه من الأحكام و يطلب الحصول على الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة فيها لكن لا لأن يحكم عليه فيأمره وينهاه و يوجب و يحرّم عليه كما يفعل ذلك بالإنسان إذ لا حاجة له تعالى إلى كمال مرجوّ حتّى يتوجّه إليه حكم موصل إليه بخلاف الإنسان بل لأنّه تعالى شرّع الشرائع وسنّ السنن ثمّ عاملنا معاملة العزيز المقتدر الّذي نقوم له بالعبوديّة وترجع إليه حياتنا ومماتنا ورزقنا وتدبير اُمورنا ودساتير أعمالنا وحساب أفعالنا والجزاء على حسناتنا و سيّآتنا فلا يوجّه

إلينا حكماً إلّا بحجّة ، ولا يقبل منّا معذرة إلّا بحجّة ، ولا يجزينا جزاءً إلّا بحجّة كما قال : « لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل » النسآء : ١٦٥ و قال : « ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة » الأنفال : ٤٢ إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيامة على الإنس والجنّ . ولازم ذلك أن يجري في أفعاله تعالى في نظر العقل العمليّ ما يجري في أفعال غيره بحسب السنن الّتي سنّها .

وعلى ذلك جرى كلامه سبحانه قال : « إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً » يونس : ٤٤ ، وقال : « إنّ الله لا يخلف الميعاد » آل عمران : ٩ وقال : « وما خلقنا السماوات و الأرض وما بينهما لاعبين » الدخان : ٣٨ ، وفي هذا المعنى الآيات الكثيرة الّتي نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعيّة .

و في ما تقدّم من معنى جريان حكم العقل النظريّ والعمليّ في ناحيته تعالى آيات كثيرة ففي القسم الأوّل كقوله تعالى : « الحقّ من ربّك فلا تكن من الممترين » آل عمران : ٦٠ ولم يقل : الحقّ مع ربّك لأنّ القضايا الحقّة والأحكام الواقعيّة مأخوذة من فعله لا متبوعة له في عمله حتّى يتأيّد بها مثلنا ، وقوله : « والله يحكم لا معقّب لحكمه » الرعد : ٤١ فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقليّ أو غيره فإنّ الموانع والمعقّبات إنّما تتحقّق بفعله وهي متأخرة عنه لا حاكمة أو مؤثّرة فيه ، وقوله : « وهو الواحد القهّار » الرعد : ١٦ ، وقوله : « والله غالب على أمره » يوسف : ٢١ ، وقوله : « إنّ الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ فهو القاهر الغالب البالغ الّذي لا يقهره شيء ولا يُغلب عن شيء ولا يحول بينه وبين أمره حائل يزاحمه ، وقوله : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف : ٥٤ ، إلى غير ذلك من الآيات المطلقة الّتي ليس دونها مقيّد .

نعم يجري في أفعاله الحكم العقليّ لتشخيص الخصوصيّات و كشف المجهولات لا لأن يكون متبوعاً بل لأنّه تابع لازم مأخوذ من سنّته في فعله الّذي هو نفس الواقع الخارج ، ويدلّ على ذلك جميع الآيات الّتي تحيل الناس إلى التعقّل والتذكّر والتفكّر والتدبّر ونحوها فلولا أنّها حجّة فيما أفادته لم يكن لذلك وجه .

و في القسم الثاني : نحو قوله : « استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم »

الأنفال : ٢٤ يدلّ على أنّ في العمل بالأحكام مصلحة الحياة السعيدة ، وقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف : ٢٨ و ظاهره أنّ ما هو فحشاء في نفسه لا يأمر به الله لا أنّ الله لو أمر بها لم تكن فحشاء ، و قوله : « لا تشرك بالله إنّ الشرك لظلم عظيم » لقمان : ١٣ ، وآيات كثيرة اُخرى تعلّل الأحكام المجعولة بمصالح موجودة فيها كالصلاة والصوم والصدقات والجهاد وغير ذلك لا حاجة إلى نقلها .

(بحث روائي)

في تفسير العيّاشيّ عن داود بن فرقد عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام قال : إنّ الملائكة كانوا يحسبون أنّ إبليس منهم وكان في علم الله أنّه ليس منهم فاستخرج الله ما في نفسه بالحميّة فقال : « خلقتني من نار وخلقته من طين » .

و في الدرّ المنثور أخرج أبونعيم في الحلية والديلميّ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : أوّل من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم ، فقال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين . قال جعفر : فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنّه اتّبعه بالقياس .

وفي الكافي بإسناده عن عيسى بن عبدالله القرشيّ قال : دخل أبوحنيفة على أبي‌عبدالله عليه‌السلام فقال له : يا أبا حنيفة بلغني أنّك تقيس . قال : نعم ، أنا أقيس . قال : لا تقس فإنّ أوّل من قاس إبليس حين قال : خلقتني من نار وخلقته من طين .

و في العيون عن أمير المؤمنين عليه‌السلام : إنّ إبليس أوّل من كفر وأنشأ الكفر .

أقول : ورواه العيّاشيّ عن الصادق عليه‌السلام .

وفي الكافي عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام في حديث ، أنّ أوّل معصية ظهرت الأنانيّة من إبليس .

أقول : وقد تقدّم بيانه .

و في تفسير القمّيّ عن الصادق عليه‌السلام : الاستكبار هو اوّل معصية عصي الله بها .

اقول : قد ظهر ممّا تقدّم من البيان أنّ مرجعه إلى الأنانيّة كما في الحديث المتقدّم .

و في النهج من خطبة له عليه السلام في صفة خلق آدم : واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لهم، وعهد وصيّته إليهم في الإذعان بالسجود له والخشوع لتكرمته فقال سبحانه : اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس و جنوده اعترتهم الحميّة ، و غلبت عليهم الشقوة . الخطبة .

اقول : وفيها تعميم الأمر بالسجدة لجنود إبليس كما يعمّ نفسه ، و فيه تأييد ما تقدّم أنّ آدم إنّما جعل مثالاً يمثّل به الإنسانيّة من غير خصوصيّة في شخصه ، وأنّ مرجع القصّة إلى التكوين .

و في المجمع عن الباقر عليه السلام في معنى قوله : « ثمّ لآتينّهم من بين أيديهم و من خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم » الآية « من بين أيديهم » اُهوّن عليهم الآخرة « ومن خلفهم » آمرهم بجمع الأموال ومنعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم « وعن أيمانهم » اُفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلالة وتحسين الشبهة « وعن شمائلهم » بتحبيب اللّذة وتغليب الشهوات على قلوبهم .

و في تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : والّذي بعث محمّداً للعفاريت والأبالسة على المؤمن أكثر من الزنابير على اللحم .

و في المعاني عن الرضا عليه السلام : إنّه سمّي إبليس لأنّه اُبلس من رحمة الله .

و في تفسير القمّي حدّثني أبي رفعه قال : سئل الصادق عليه السلام عن جنّة آدم من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة ؟ فقال : كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً .

قال : فلمّا أسكنه الله تعالى الجنّة و أباحها له إلّا الشجرة لأنّه خلق خلقة لا تبقى إلّا بالأمر والنهي و الغذاء واللّباس والاكتنان و النكاح ، ولا يدرك ما ينفعه ممّا يضرّه إلّا بالتوفيق فجاءه إبليس فقال له : إنّكما إن أكلتما من هذه الشجرة الّتي نهاكما الله عنها صرتما ملكين وبقيتما في الجنّة أبداً ، و إن لم تأكلا منها أخرجكما

الله من الجنّة ، وحلف لهما أنّه لهما ناصح كما قال الله عزّ وجلّ حكاية عنه : «ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين » فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله : « فبدت لهما سوآتهما » وسقط عنهما ما ألبسهما الله تعالى من لباس الجنّة ، وأقبلا يستتران من ورق الجنّة ، وناداهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إنّ الشيطان لكما عدوّ مبين فقالا كما حكى الله عنهما : « ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » فقال الله لهما : « اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ و لكم في الأرض مستقرّ و متاع إلى حين » قال : إلى يوم القيامة .

وفي الكافي عن عليّ بن إبراهيم روي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لمّا خرج آدم من الجنّة نزل عليه جبرئيل فقال : يا آدم أليس خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، و زوّجك حوّاء امته ، و أسكنك الجنّة و أباحها لك و نهاك مشافهة أن تأكل من هذه الشجرة فأكلت منها وعصيت الله ؟ فقال آدم : يا جبرئيل إنّ إبليس حلف لي بالله إنّه لي ناصح فما ظننت أنّ أحداً من خلق الله يحلف بالله كاذباً .

أقول : وقد تقدّمت عدّة من روايات القصّة في سورة البقرة و سيأتي إن شاء الله بعضها في مواضع اُخر مناسبة لها .

وفي تفسير القمّيّ عن الصادق عليه السلام في حديث : فقال إبليس : يا ربّ فكيف وأنت العدل الّذي لا يجور فثواب عملي بطل ؟ قال : لا ، ولكن سلني من أمر الدنيا ما شئت ثواباً لعملك اُعطك . فأوّل ما سأل : البقاء إلى يوم الدين فقال الله : وقد أعطيتك . قال : سلّطني على ولد آدم قال : سلّطتك . قال : أجرني فيهم مجرى الدم في العروق . قال : قد أجريتك . قال : لا يولد لهم ولد إلّا ولد لي اثنان وأراهم ولا يروني وأتصوّر لهم في كلّ صورة شئت . فقال : قد أعطيتك . قال : يا ربّ زدني . قال : قد جعلت لك و لذرّيّتك صدورهم أوطاناً قال : ربّ حسبي .

قال إبليس عند ذلك : فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين .

أقول : تقدّم ما يتّضح به معنى الحديث ، وقوله : « أتصوّر لهم في كلّ صورة

شئت » لا يدلّ على أزيد من أنّ له أن يتصرّف في حاسّة الإنسان بظهوره في أيّ صورة شاء عليها ، وأمّا تغيّر ذاته في نفسه كيفما شاء وأراد فلا .

والّذي ذكره بعضهم : أنّ أهل العلم أجمعوا على أنّ إبليس وذرّيّته من الجنّ وأنّ الجنّ أجسام لطيفة هوائيّة تتشكّل بأشكال مختلفة حتّى الكلب والخنزير ، و أنّ الملائكة أجسام لطيفة تتشكّل بأشكال مختلفة إلّا الكلب والخنزير ـ و كأنّهم يريدون بذلك تغيّرهم في ذواتهم ـ لا دليل عليه من نقل ثابت أو عقل ، وأمّا ما ادّعي من الاجماع ومآله إلى الاتّفاق في الفهم فلاحجيّة لمحصّله فضلاً عن منقوله ، والمأخذ في ذلك من الكتاب والسنّة ما عرفت .

و كذا حديث ذرّيّته و كثرتهم لا يتحصّل منه إلّا أنّ لها كثرة في العدد تنشعب من إبليس نفسه ، وأمّا كيف ذلك ؟ وهل هو بطريق التناسل المعهود بيننا أو بنحو البيض والإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه ؟ فممّا هو مجهول لنا .

نعم هناك روايات معدودة تذكر أنّه ينكح نفسه ويبيض ويفرخ أو أنّ له في فخذيه عضوا التناسل الموجودان في الذكر والاُنثى فينكح بهما نفسه ويولد له كلّ يوم عشرة وأمّا ولده فكلّهم ذكران لا توالد بينهم أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان فكلّ ذلك ممّا لا دليل عليه إلّا بعض الآحاد من الأخبار وهي ضعاف و مراسيل ومقاطيع و موقوفات لايعوّل عليها وخاصّة في أمثال هذه المسائل ممّا لا اعتماد فيها إلّا على آية محكمة أوحديث متواتر أو محفوف بقرينة قطعيّة ، و ليست ظاهرة الانطباق على القرآن الكريم حتّى تصحّح بذلك .

و في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن ابي عمير عن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما من قلب إلّا وله اُذنان على إحداهما ملك مرشد ، و على الاُخرى شيطان مفتّن هذا يأمره ، وهذا يزجره ، الشيطان يأمره بالمعاصي ، والملك يزجره عنها ، و ذلك قول الله عزّ وجلّ : « عن اليمين وعن الشمال قعيدما يلفظ من قول إلّا لديه رقيبٌ عتيد » .

وفي البحار : الشهاب : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم .

و في صحيح مسلم عن ابن مسعود : إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال : ما من أحد إلّا وقد وكّل به قرينه من الجنّ . قالوا : و إيّاك يا رسول الله ؟ قال : و إيّاي إلّا أنّ الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلّا بخير .

أقول : وقوله : « فأسلم » أخذه بعضهم بضمّ الميم وبعضهم بالفتح .

و في تفسير العيّاشيّ عن جميل بن درّاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن إبليس أكان من الملائكة أوكان يلي شيئاً من أمر السماء ؟ فقال : لم يكن من الملائكة وكانت الملائكة ترى أنّه منها ، و كان الله يعلم أنّه ليس منها ، و لم يكن يلي شيئاً من أمر السماء و لا كرامة .

فأتيت الطيّار فأخبرته بما سمعت فأنكر و قال : كيف لايكون من الملائكة ؟ و الله يقول للملائكة : « اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس » فدخل عليه الطيّار فسأله و أنا عنده فقال له : قول الله عزّوجلّ : « يا أيّها الّذين آمنوا » في غير مكان في مخاطبة المؤمنين أيدخل في هذه المنافقون ؟ قال : نعم يدخل في هذه المنافقون و الضلّال و كلّ من أقرّ بالدعوة الظاهرة .

أقول : و في الحديث ردّ ماروي أنّه كان من الملائكة و أنّه كان خازناً في السماء الخامسة أوخازن الجنّة .

و اعلم أنّ الأخبار الواردة من طرق الشيعة و أهل السنّة في أنحاء تصرّفاته أكثر من أن تحصى ، وهي على قسمين : أحدهما : مايذكر تصرفاً منه من غير تفسير ، والثاني : مايذكره مع تفسير مّا .

فمن : القسم الأوّل ما في الكافي عن علي عليه السلام : لاتؤوا منديل اللحم في البيت فإنّه مربض الشيطان ، ولاتؤوا التراب خلف الباب فإنّه مأوى الشيطان .

وفيه عن الصادق عليه السلام : إنّ على ذروة كلّ جسر شيطاناً فإذا انتهيت إليه فقل : بسم الله يرحل عنك .

و فيه عن عليّ عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله بيت الشيطان في بيوتكم بيت العنكبوت .

و فيه عن أحدهما عليهما السلام قال : لا تشرب و أنت قائم ، ولاتبل في ماء نقيع ، ولا

تطف بقبر ، ولاتخل في بيت و حدك ولاتمش بنعل واحدة فإنّ الشيطان أسرع مايكون إلى العبد إذاكان على بعض هذه الأحوال .

و فيه عن الصادق عليه السلام : إذا ذكر اسم الله تنحّى الشيطان ، و إن فعل و لم يسمّ أدخل ذكره وكان العمل منهما جميعاً و النطفة واحدة .

و في تفسير القمّي عنه عليه السلام : ماكان من مال حرام فهو شرك الشيطان .

وفي الحديث : من نام سكران بات عروساً للشيطان .

أقول : و من هذا الباب قوله تعالى : « إنّما الخمر و الميسر و الأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان» المائدة : ٩٠ .

ومن القسم الثاني مافي الكافي عن الباقر عليه السلام : إنّ هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم .

و عن النبيّ صلى الله عليه وآله : إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فضيّقوا مجاريه بالجوع .

وفي المحاسن عن الرضا عن آبائه عن عليّ عليهم السلام في حديث : فأمّا كحله فالنوم وأمّا سفوفه فالغضب ، و أمّا لعوقه فالكذب .

و في الحديث : أنّ موسى عليه السلام رآه و عليه برنس فسأله عن برنسه فقال : به أصطاد قلوب بني آدم .

و في المجالس ابن الشيخ عن الرضا عن آبائه عليهم السلام : أنّ إبليس كان يأتي الأنبياء من لدن آدم إلى أن بعث الله المسيح يتحدّث عندهم ويسألهم ، ولم يكن باحد منهم أشدّ اُنساً منه بيحيي بن زكريّا فقال له يحيى : يا أبامرّة إنّ لي إليك حاجة فقال : أنت أعظم قدراً من أن أردّك بمسألة فاسألني ماشئت فإنّي غير مخالفك في أمر تريده فقال : يحيى يا أبامرّة اُحبّ أن تعرض عليّ مصائدك و فخوخك الّتي تصطاد بها بني آدم فقال له إبليس: حبّاً و كرامة وواعده لغد .

فلمّا أصبح يحيى قعد في بيته ينتظر الوعد ، وأغلق عليه الباب إغلاقاً فماشعر حتّى ساواه من خوخة كانت في بيته فإذا وجهه صورة وجه القرد ، وجسده على صورة الخنزير ،

وإذا عيناه مشقوقتان طولا ، وإذا أسنانه وفمه مشقوقات طولاً عظماً واحداً بلا ذقن ولا لحية ، و له أربعة أيد يدان في صدره و يدان في منكبه ، و إذا عراقيبه قوادمه وأصابعه خلفه و عليه قباء و قد شدّ وسطه بمنطقة فيها خيوط معلّقة بين أحمر و أصفر و أخضر و جميع الألوان ، و إذا بيده جرس عظيم وعلى رأسه بيضة ، و إذا في البيضة حديدة معلّقة شبيهة بالكلاّب .

فلمّا تأمّله يحيى قال : ما هذه المنطقة الّتي في وسطك ؟ فقال : هذه المجوسيّة أنا الّذي سننتها و زيّنتها لهم فقال له : ما هذه الخطوط الألوان ؟ فقال : هذه جميع أصناع النساء لا تزال المرأة تصنع الصنيع حتّى يقع مع لونها فأفتّن الناس بها فقال له : فماهذا الجرس الّذي بيدك ؟ قال : هذا مجمع كلّ لذّة من طنبور و بربط و معزفة وطبل و ناي و صرناي ، و إنّ القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذّونه فأحرّك الجرس فيما بينهم فاذا سمعوه استخفّ بهم الطرب فمن بين من يرقص ، و من بين من يفرقع أصابعه ، و من بين من يشقّ ثيابه .

فقال له : و أيّ الأشياء أقرّ لعينك ؟ قال : النساء ، هنّ فخوخي ومصائدي فإذا اجتمعت إليّ دعوات الصالحين و لعناتهم صرت إلى النساء فطابت نفسي بهنّ . فقال له يحيى : فما هذه البيضة على رأسك ؟ قال : بها أتوقّى دعوة المؤمنين . قال : فما هذه الحديدة الّتي أرى فيها ؟ قال : بهذه أقلّب قلوب الصالحين . قال يحيى : فهل ظفرت بي ساعة قطّ ؟ قال : لا ولكن فيك خصلة تعجبني . قال يحيى : فما هي ؟ قال : أنت رجل أكول فإذا أفطرت أكلت و بشمت فيمنعك ذلك من بعض صلاتك و قيامك بالليل . قال يحيى : فإنّي أعطي الله عهداً أن لا أشبع من الطعام حتّى ألقاه . قال له إبليس : و أنا أعطي الله عهداً أن لا أنصح مسلماً حتّى ألقاه ، ثم خرج فما عاد إليه بعد ذلك .

أقول : و الحديث مرويّ من طرق أهل السنّة بوجه أبسط من ذلك ، و قد روي له مجالس ومحاورات ومشافهات مع آدم ونوح وموسى وعيسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله وعليهم ، و هناك ـ كما مرّت الإشارة اليه ـ روايات لا تحصى كثرة في أنحاء تسويلاته و أنواع تزييناته عند أنواع المعاصي والذنوب رواها الفريقان ، والجميع تشهد أوضح شهادة على أنّها تشكّلات

مثاليّة على حسب مايلائم نوع المعصية من الشكل والكيفيّة و يناسبها نظير ما تتمثّل الحوادث في الرؤيا على حسب المناسبات المألوفة والاعتقادات المعتادة .

و من التأمّل في هذا القسم الثاني يظهر أنّ الكيفيّات و الخصوصيّات الواردة في القسم الأوّل المذكور من الأخبار إنّما هي أنواع نسب بين هذا الموجود أعني إبليس و بين الأشياء تدعو إلى وساوس و خطرات تناسبها .

فالجميع من التجسّمات المثاليّة الّتي تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسّم المادّيّ الّذي ربّما مال إليه الحشويّة وبعض أهل الحديث حتّى تكون المجوسيّة مثلاً اعتقاداً عند الإنسان و هي بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشدّ بها وسطه ، أو أن يصير ابليس تارة آدميّاً له حقيقة الإنسان و قواه و أعماله و تارة شيئا من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعيّة و تارة جماداً ليس بذي حياة و شعور ، أو أنّ هذه النوعيّات جميعاً هي أشكال و صور عارضة على مادّة إبليس فالروايات أجنبيّة عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات .

و إنّماهي روايات جمّة لاريب في صدور مجموعهامن حيث المجموع و تأييدالقرآن لها كذلك و هي تدلّ على أنّ لإبليس أن يظهر لحواسّنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع و أمّا كلّ واحد واحد فما صحّ منها سنداً ـ وليس الجميع على هذه الصفة ـ فهو من الآحاد الّتي لايعوّل عليها في أمثال هذه المسائل الأصليّة نعم ربّما أمكن استفادة حكم فرعيّ منها من استحباب أو كراهة على ماهو شأن الفقيه .



***

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (٣٠) يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤) يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٥) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٦)

﴿بيان﴾

التدبّر في هذه الخطابات و ما تقدّم عليها من قصّة السجدة و الجنّة ثمّ عرض ذلك جميعاً على ما ورد من القصّة و المخاطبة في غير هذه السورة وخاصّة سورة طه المكيّة الّتي هي كإجمال هذه السورة المفصّلة وسورة البقرة المدنيّة يهدينا إلى أنّ هذه الخطابات العامّة المصدرة بقوله : يا بني آدم . يا بني آدم هي تعميم الخطابات الخاصّة الّتي وجّهت إلى آدم كما أنّ القصّة عمّمت نحواً من التعميم في هذه السورة ، و قد أشرنا إليه فيما تقدّم .

وهذه الخطابات الأربعة المصدّرة بقوله : يابني آدم ثلاثة منها راجعة إلى التحذير من فتنة الشيطان و إلى الأكل والشرب و اللباس تعميم ما في قوله تعالى في سورة طه : « يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى إنّ لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنّك لا تظمأ فيها ولا تضحى » الآيات طه : ١١٩ والرابعة تعميم قوله فيها: « فإمّا يأتينّكم منّي هدى » الخ طه : ١٢٣ .

ويعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصّته و تعميمها بعد التخصيص ثمّ تفريع أحكام اُخرى عليها ذيّلت بها الخطابات المذكورة أنّ هذه الأحكام المشرّعة المذكورة ههنا على الإجمال أحكام مشرّعة في جميع الشرائع الإلهيّة من غير استثناء كما يعلم أنّ ما قدّر للإنسان من سعادة و شقاوة و سائر المقدّرات الإنسانيّة كالأحكام العامّة جميعها تنتهي إلى تلك القصّة فهي الأصل تفرّعت عليه هذه الفروع ، و الفهرس الّذي يشير إلى التفاصيل .

قوله تعالى : « يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم و ريشا » اللباس كلّ ما يصلح للّبس وستر البدن وغيره ، وأصله مصدر يقال : لبس يلبس لبساً ـ بالكسر والفتح ـ ولباساً ، والريش ما فيه الجمال مأخوذ من ريش الطائر لما فيه من أنواع الجمال و الزينة ، وربّما يطلق على أثاث البيت ومتاعه .

وكأنّ المراد من إنزال اللباس والريش عليهم خلقه لهم كما في قوله تعالى : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع » الحديد : ٢٥ وقوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر : ٦ ، وقد قال تعالى : « وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلّا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ فقد أنزل الله اللباس و الريش بالخلق من غيب ما عنده إلى عالم الشهادة وهو الخلق .

واللباس هو الّذي يعمله الإنسان صالحاً لأن يستعمله بالفعل دون المواد الأصليّة من قطن أو صوف أو حرير أو غير ذلك ممّا يأخذه الإنسان فيضيف إليه أعمالاً صناعيّة من تصفية وغزل ونسج وقطع وخياطة فيصير لباساً صالحاً للّبس فعدّ اللباس والريش من خلق الله وهما من عمل الإنسان نظير ما في قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » الصافات : ٩٦ ، من النسبة .

ولا فرق من جهة النظر في التكوين بين نسبة ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه وما عمله منتهٍ إلى أسباب جمّة أحدها الإنسان ، ونسبة سائر ما عملته الطبائع ولها أسباب كثيرة أحدها الفاعل كنبات الأرض وصفرة الذهب و حلاوة العسل فإنّ جميع الأسباب بجميع ما فيها من القدرة منتهية إليه سبحانه وهو محيط بها .

وليست الخلقة منتسبة إلى الأشياء على وتيرة واحدة وإن كانت جميع مواردها متّفقة في معنى الانتهاء إليه إلّا ما فيه معنى النقص والقبح والشناعة من المعاصي ونحوها فحقيقتها فقدان الخلقة الحسنة أو مخالفة الأمر الإلهيّ ، وليست بمخلوقة له و إنّما هي أوصاف نقص في أعمال الإنسان مثلاً في باطنه أو ظاهره ، وقد تكرّرت الإشارة إلى هذه الحقيقة فيما مرّ من أجزاء هذا الكتاب .

وتوصيف اللباس بقوله : « يواري سوآتكم » للدلالة على أنّ المراد باللباس ما ترفع به حاجة الإنسان الّتي اضطرّته إلى اتّخاذ اللباس وهي مواراة سوآته الّتي يسوؤه انكشافها ، وأمّا الريش فإنّما يتّخذه لجمال زائد على أصل الحاجة .

وفي الآية امتنان بهداية الإنسان إلى اللباس والريش وفيها ـ كما قيل ـ دلالة على إباحة لباس الزينة .

قوله تعالى : «ولباس التقوى ذلك خير» إلى آخر الآية . انتقل سبحانه من ذكر لباس الظاهر الّذي يواري سوآت الإنسان فيتّقي به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره ، إلى لباس الباطن الّذي يواري السوآت الباطنيّة الّتي يسوء الإنسان ظهورها وهي رذائل المعاصي من الشرك وغيره ، وهذا اللباس هو التقوى الّذي أمر الله به .

وذلك أنّ الّذي يصيب الإنسان من ألم المساءة و ذلّة الهوان من ظهور سوآته روحيّ من سنخ واحد في السوآتين إلّا أنّ ألم ظهور السوآت الباطنيّة أشدّ وأمرّ وأبقى فالمحاسب هو الله ، والتبعة شقوة لازمة ، ونار تطّلع على الأفئدة ، ولذلك كان لباس التقوى خيراً من لباس الظاهر .

وللإشارة إلى هذا المعنى وتتميم الفائدة عقّب الكلام بقوله : «ذلك من آيات الله لعلّهم يذّكّرون » فاللباس الّذي اهتدى إليه الإنسان ليرفع به حاجته إلى مواراة سوآته الّتي يسوؤه ظهورها آية إلهيّة إن تأمّله الإنسان وتبصّر به تذكّر أنّ له سوآت باطنيّة تسوؤه إن ظهرت وهي رذائل النفس، وسترها عليه أوجب وألزم من ستر السوآت الظاهريّة بلباس الظاهر واللّباس الّذي يسترها ويرفع حاجة الإنسان الضروريّة هو لباس التقوى الّذي أمر الله به وبيّنه بلسان أنبيائه .

و في تفسير لباس التقوى أقوال اُخر مأثورة عن المفسّرين : فقيل : هو الإيمان والعمل الصالح ، وقيل : هو حسن السمت الظاهر ، وقيل : هو الحياء ، و قيل : هو لباس النسك والتواضع كلبس الصوف والخشن ، وقيل : هو الاسلام ، و قيل : هو لباس الحرب وقيل : هو ما يستر العورة ، وقيل : هو خشية الله ، وقيل : هو ما يلبسه المتّقون يوم القيامة هو خير من لباس الدنيا : وأنت ترى أنّ شيئاً من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذاك الانطباق .

قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » إلى آخر الآية . الكلام وإن كان مفصولا عمّا قبله بتصديره بخطاب « يا بني آدم » إلّا أنّه بحسب المعنى من تتمّة المفاد السابق ، ولذا أعاد ذكر السوآت ثانياً فيرجع المعنى إلى أنّ لكم معاشر الآدميّين سوآت لا يسترها إلّا لباس التقوى الّذي ألبسنا كموه بحسب الفطرة

الّتي فطرناكم عليها فإيّاكم أن يفتنكم الشيطان فينزع عنكم ذلك كما نزع لباس أبويكم في الجنّة ليريهما سوآتهما فإنّا جعلنا الشياطين أولياء لمن تبعهم و لم يؤمن بآياتنا .

ومن هنا يظهر أنّ ماصنعه إبليس بهما في الجنّة من نزع لباسهما ليريهما سوآتهما كان مثالاً لنزعه لباس التقوى عن الآدميين بالفتنة وأنّ الإنسان في جنّة السعادة ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرجه الله منها .

وقوله : « إنّه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » تأكيد للنهي و بيان لدقّة مسلكه وخفاء سربه دقّة لا يميّزه حسّ الإنسان و خفاء لا يقع عليه شعوره فإنّه لا يرى إلّا نفسه من غير أن يشعر أنّ وراءه من يأمره بالشرّ ويهديه إلى الشقوة .

وقوله : « إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون » تأكيد آخر للنهي ، وليست ولايتهم و تصرّفهم في الإنسان إلّا ولاية الفتنة والغرور فإذا افتتن واغترّ بهم تصرّفوا بما شاؤا و كما أرادوا كما قال تعالى مخاطباً لإبليس : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلّا غروراً إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربّك وكيلا » أسرى : ٦٥ ، و قال : « إنّه ليس له سلطان على الّذين آمنوا وعلى ربّهم يتوكّلون » النحل : ٩٩ ، وقال : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ .

ومن الآيات بانضمامها إلى آيتنا المبحوث عنها يظهر أن لا ولاية لهم على المؤمنين وان مسّهم طائف منهم أحياناً ، و أن لا سلطان له على المتوكّلين من المؤمنين و هم الّذين عدّهم الله عباداً له بقوله : « عبادي » فلا ولاية له إلّا على الّذين لا يؤمنون ،

والظاهر أنّ المراد به عدم الإيمان بآيات الله بتكذيبها وهو أخصّ من وجه من عدم الإيمان بالله الّذي هو الكفر بالله بشرك أو نفي ، وذلك لأنّ هذا الكفر هو المذكور في الخطاب العامّ الّذي في ذيل القصّة من سورة البقرة حيث قال تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى ـ إلى أن قال ـ و الّذين كفروا و كذّبوا بآياتنا اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة : ٣٨ وفي ذيل هذه الآيات من هذه السورة حيث

قال : « والّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » الأعراف : ٣٦ ،

قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » إلى آخر الآية رجوع من الخطاب العامّ لبني آدم إلى خطاب النبيّ صلى الله عليه وآله خاصّة ليتوسّل به إلى انتزاع خطابات خاصّة يوجّهها إلى اُمّته كما جرى نظيره من الالتفات في الخطاب المتقدّم (يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً حيث قال : « ذلك من آيات الله لعلّهم يذّكّرون » لنظير الغرض .

وبالجملة فقد استخرج من هذا الأصل الثابت في قصّة الجنّة وهو أمر ظهور السوآت الّذي أفضى إلى خروج آدم وزوجته من الجنّة أنّ الله لا يرضى بالفحشاء الشنيعة من أفعال بني آدم ، فذكر إتيان المشركين بالفحشاء ، واستنادهم في ذلك إلى عمل آبائهم وأمر الله سبحانه بها فأمر رسوله صلى الله عليه وآله أن يردّ عليهم بأنّ الله لا يأمر بالفحشاء ، ويذكّرهم أنّ ذلك من القول على الله بغير علم والافتراء عليه ، كيف لا ؟ وقصّة الجنّة شاهدة عليه .

وقد ذكر لهم في فعلهم الفحشاء عذرين يعتذرون بهما ومستندين يستندون إليهما وهما فعل آبائهم وأمر الله إيّاهم بها ، وكان الثاني هو الّذي يرتبط بالخطاب العامّ المستخرج من قصّة الجنّة فقط ، ولذلك تعرّض لدفعه وردّه عليهم ، وأمّا استنادهم إلى فعل آبائهم فذلك وإن لم يكن ممّا يرتضيه الله سبحانه وقد ردّه في سائر كلامه بمثل قوله : « أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

وقد ذكر جمع من المفسّرين أنّ قوله : « وإذا فعلوا فاحشة » الخ إشارة إلى ماكان معمولاً عند أهل الجاهليّة من الطواف بالبيت الحرام عراةً يقولون : نطوف كما ولدتنا اُمّهاتنا ولا نطوف في الثياب الّتي قارفنا فيها الذنوب ، ونقل عن الفرّاء أنّهم كانوا يعملون شيئاً من سيور مقطّعة يشدّونه على حقويهم يسمّى حوفاً وإن عمل من صوف سمّي رهطاً وكانت المرأة تضع على قبلها نسعة أو شيئاً آخر فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كلّه   وما بدا منه فلا اُحلّه

ولم يزل دائراً بينهم حتّى منعهم النبيّ صلى الله عليه وآله بعد الفتح حين بعث عليّاً عليه السلام

بآيات البرائة إلى مكّة .

وكان النبيّ صلى الله عليه وآله أو بعض المسلمين كانوا يعيبونهم على ذلك فيعتذرون إليهم بقولهم : « وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بهذا » فردّ الله سبحانه عليهم وذمّهم بقوله : « إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما تعلمون » .

وليس ما ذكروه ببعيد و في الآية بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء وهي الأمر الشنيع الشديد القبح ثمّ ذكرت أنّهم كانوا يعتذرون بأنّ الله أمرهم بذلك . و لازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمراً شنيعا أتوا به في صفة العبادة والنسك كالطواف عارياً ، والآية مع ذلك أبهمت الفحشاء فتصلح أن تنطبق على فعلهم ذلك ، وعلى مصاديق اُخرى ما أكثر وجودها بين الناس وخاصّة في زماننا الّذي نعيش فيه .

قوله تعالى « قل أمر ربّي بالقسط و أقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد وادعوه مخلصين له الدين » لمّا نفت الآية السابقة أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء وذكرت أنّ ذلك افتراء عليه وقول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحي أوحى به الله بادرت هذه الآية إلى ذكر ما أمر به وهو لامحالة أمر يقابل مااستشنعته الآية السابقة وعدّته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح والإفراط والتفريط فقال : « قل أمر ربّي بالقسط . الخ .

والقسط على ما ذكره الراغب هوالنصيب بالعدل كالنصف والنصفة قال : « ليجزي الّذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط » « وأقيموا الوزن بالقسط» و القسط هو أن يأخذ قسط غيره ، وذلك جور والإقساط أن يعطي قسط غيره ، وذلك إنصاف ، ولذلك قيل : قسط الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل قال : « وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً » و قال : « و أقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين » .(انتهى كلامه) .

فالمراد : قل أمر ربّي بالنصيب العدل ولزوم وسط الاعتدال في الاُمور كلّها وأن تجتنبوا جانبي الإفراط والتفريط فأقسطوا وأنيبوا وأقرّوا نفوسكم عند كلّ معبد تعبدون الله فيها وادعوه بإخلاص الدين له من غير أن تشركوا بعبادته صنماً أو أحداً من آبائكم و كبرائكم بالتقليد لهم وهذا هوالقسط في العبادة .

فقوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » معطوف ظاهراً على مقول القول لأنّ

معنى أمر ربّي بالقسط : أقسطوا . فيكون التقدير : أقسطوا وأقيموا (الخ) والوجه هو مايتوجّه به إلى الشيء ، وهو في حال تمام النفس الإنسانيّة ، و إقامتها عندها إيجاد القيام بالأمر لها أي إيفاؤه والإتيان به كما ينبغي تامّاً غير ناقص فيؤول معنى إقامة الوجه عند العبادة إلى الاشتغال بالعبادة والانقطاع عن غيرها .

فيفيد قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » إذا انضمّ إليه قوله : « وادعوه مخلصين له الدين » وجوب الانقطاع للعبادة عن غيرها ولله سبحانه عن غيره كما عرفت ، و من الغير الّذي يجب الانقطاع عنه إلى الله سبحانه نفس العبادة ، و إنّما العبادة توجّه لا متوجّه إليها ، والتوجّه إليها يبطل معنى كونها عبادة وتوجّهاً إلى الله فيجب أن لا يذكر الناسك في نسكه إلّا ربّه وينسى غيره .

وللمفسّرين في معنى قوله : « وأقيموا وجوهكم » الخ أقوال اُخر : منها : أنّ المعنى : توجّهوا إلى قبلة كلّ مسجد في الصلاة على استقامة . ومنها : أنّ المعنى : توجّهوا في أوقات السجود وهي أوقات الصلاة إلى الجهة الّتي أمركم الله بها و هي الكعبة . و منها : إذا أدركتم الصلاة في مسجد فصلّوا ولا تقولوا حتّى أرجع إلى مسجدي . ومنها : أنّ المعنى : اقصدوا المسجد في وقت كلّ صلاة اُمرفيها بالجماعة . ومنها : أنّ المعنى : أخلصوا وجوهكم لله بالطاعة فلا تشركوا به وثناً ولا غيره .

والوجوه المذكورة على علاّتها و إباء الآية عنها لا تناسب الثلاثة الاُول منها حال المسلمين في وقت نزول السورة وهي مكّيّة ولم تكن الكعبة قبلة يومئذ ، ولا كانت للمسلمين مساجد مختلفة متعدّدة ، وآخر الوجوه و إن كان قريباً ممّا قدّمناه إلّا أنّه ناقص في بيان الإخلاص المستفاد من الآية ، وما تضمّنه إنّما هو معنى قوله تعالى : « وادعوه مخلصين له الدين » لا قوله : « وأقيموا » الخ كما تقدّم .

قوله تعالى : « كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة » إلى آخر الآية . ظاهر السياق أن يكون قوله « فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة » حالاً من فاعل « تعودون » ويكون هو الوجه المشترك الّذي شبّه فيه العود بالبدء ، والمعنى : تعودون فريقين كما بدأكم فريقين نظير قوله تعالى : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم

أوّل مرّة » الأنعام : ٩٤ ، والمعنى لقد جئتموناً فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة فرادى .

فهذا هو الظاهر المستفاد من الكلام ، وأمّا كون « فريقاً هدى » الخ حالاً لايعدو عامله ، ووجه الشبه بين البدء والعود أمراً آخر غير مذكور ككونهم فرادى بدءً وعوداً أو كون الخلق الأوّل والثاني جميعاً من تراب أو كون البعث مثل الإنشاء في قدرة الله إلى غير ذلك ممّا احتملوه فوجوه بعيدة عن دلالة الآية ، وأيّ فائدة في حذف وجه الشبه من الذكر وذكر ما لا حاجة إليه مع وقوع اللّبس ، وسيجيء إن شاء الله توضيح ذلك .

و ظاهر البدء في قوله : « بدأكم » أوّل خلقة الإنسان الدنيويّة لامجموع الحياة الدنيويّة قبال الحياة الاُخرويّة فيكون البدء هو الحياة الدنيا والعود هو الحياة الاُخرى فيكون المعنى كنتم في الدنيا مخلوقين له هدى فريقاً منكم و حقّت الضلالة على فريق آخر كذلك تعودون كما يؤول إليه قول من قال : « إنّ معنى الآية : تبعثون على ما متّم عليه : المؤمن على إيمانه ، والكافر على كفره ».

وذلك أنّ ظاهر البدء إذا نسب إلى شيء ذى امتداد و استمرار بوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتدّ المستمرّ لاعلى الجميع ، و الخطاب للناس فبدؤهم أوّل خلقة النوع الإنسانيّ و بدؤ ظهوره . على أنّ الآية من تتمّة الآيات الّتي يبيّن الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان بمثل قوله : و لقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » الخ فالمراد به كيفيّة البدء الّتي قصّها في أوّل كلامه ، و قد كان من القصّة أنّ الله قال لإبليس لمّا رجمه : « اُخرج منها مذؤماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنّم منكم أجمعين » وفيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقاً مهتدين على الصراط المستقيم ، و فريقاً ضالّين حقّاً فهذا هو الذي بدأهم به و كذلك يعودون .

وقد بيّن ذلك في مواضع اُخر من كلامه أوضح من ذلك وأصرح كقوله : « قال هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ و هذا قضاء حتم وصراط مستقيم أنّ الناس طائفتان طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان و هم الّذين هداهم الله ، و طائفة متّبعون لإبليس غاوون و هم المقضيّ ضلالهم لاتّباعهم الشيطان و تولّيهم إيّاه قال : « كتب عليه أنّه من تولّاه فأنّه يضلّه » الحجّ : ٤ ، و إنّما قضي ضلالهم

إثر اتّباعهم و تولّيهم لا بالعكس كما هو ظاهر الآية .

و نظيره في ذلك قوله تعالى : « قال فالحقّ والحقّ أقول لأملأنّ جهنّم منك و ممّن تبعك منهم أجمعين » ص : ٨٥ فإنّه يدلّ على أنّ هناك قضاءً بتفرّقهم فريقين ، و هذا التفرّق هو الّذي فرّع تعالى عليه قوله إذ قال : « قال اهبطا منها .... فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى و من أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً و نحشره يوم القيامة أعمى » الخ طه : ١٢٤ وهو عمى الضلال .

و بعد ذلك كلّه فمن الممكن أن يكون قوله : « كما بدأكم تعودون » الخ في مقام التعليل لمضمون الكلام السابق و المعنى : أقسطوا في أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه فإنّ الله سبحانه إذ بدء خلقكم قضى فيكم أن تتفرّقوا فريقين فريقاً يهديهم وفريقاً يضلّون عن الطريق وستعودون إليه كما بدأكم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة بتولّي الشياطين فأقسطوا و أخلصوا حتّى تكونوا من المهتدين بهداية الله لا الضالّين بولاية الشياطين .

فيكون الكلام جاريا مجرى قوله تعالى : « و لكلّ وجهة هو مولّيها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً » البقرة : ١٤٨ فانّه في عين أنّه بيّن أولاً أنّ لكلّ وجهة خاصّة محتومة هو مولّيها لا يتخلّف عنه إن سعادة فسعادة و إن شقاوة فشقاوة أمرهم ثانياً أن استبقوا الخيرات ، ولا يستقيم الأمر مع تحتّم إحدى المنزلتين : السعادة والشقاوة لكنّ الكلام في معنى قولنا : إنّ كلاًّ منكم لا محيص له عن وجهة متعيّنة في حقّه لازمة له إمّا الجنّة و إمّا النار فاستبقوا الخيرات حتّى تكونوا من أهل وجهة السعادة دون غيرها .

و كذلك الأمر فيما نحن فيه فالكلام في معنى قولنا : إنّكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه فأقسطوا في أعمالكم وأخلصوا لله سبحانه حتّى تكونوا من الفريق الّذي هدى دون الفريق الّذي حقّ عليهم الضلالة .

و من الممكن أن يكون قوله : « كما بدأكم » الخ كلاماً مستأنفا وهو مع ذلك لا يخلو عن تلويح بالدعوة إلى الإقساط و الإخلاص على ما يتبادر من السياق .

و أمّا قوله : « إنّهم اتّخذوا الشياطين أولياء » فهو تعليل لثبوت الضلالة ولزومها

لهم في قوله : « حقّت عليهم الضلالة » كأنّ كلمة الضلال و الخسران صدرت من مصدر القضاء في حقّهم مشروطاً بولاية الشيطان كما يذكره في قوله : « كتب عليه أنّه من تولّاه فأنّه يضلّه » الحجّ :٤

فلمّا تولّوا الشياطين في الدنيا حقّت عليهم الضلالة و لزمتهم لزوماً لا انفكاك بعده أبداً و هذا نظير ما يستفاد من قوله : « وقيّضنا لهم قرناء فزيّنوا لهم ما بين أيديهم و ما خلفهم و حقّ عليهم القول في اُمم قد خلت من قبلهم من الجنّ و الإنس إنّهم كانوا خاسرين » حم السجدة : ٢٥ .

و أما قوله : « ويحسبون أنّهم مهتدون » فهو كعطف التفسير بالنسبة إلى الجملة السابقة يفسّر به معنى تحقّق الضلالة ولزومها فإنّ الانسان مهما ركب غير طريق الحقّ و اعتنق الباطل و هو يعترف بأنّه من الباطل و لمّا ينس الحقّ أوشك أن يعود إلى الحقّ الّذي فارقه وكان مرجوّاً أن ينتزع عن ضلاله إلى الهدى أمّا إذا اعتقد حقيّة الباطل الّذي هو عليه ، و حسب أنّه على الهدى و هو في ضلال فقد استقرّ فيه شيمة الغيّ و حقّت عليه الضلالة ولا يرجى معه فلاح أبدا .

فقوله : « ويحسبون أنّهم مهتدون » كالتفسير لتحقّق الضلالة لكونه من لوازمه ، و قد قال تعالى في موضع آخر : «قل هل نُنبّؤكم بالاخسرين أعمالاً الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا » الكهف : ١٠٤ وقال تعالى :إنّ الّذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » البقرة :٧.

و إنّه الإنسان يسير على الفطرة و يعيش على الخلقة لا ينقاد إلّا للحقّ ولا يخضع إلّا للصدق ولا يريد إلّا ما فيه خيره و سعادته غير أنّه إذا شمله التوفيق وكان على الهدى طبّق ما يطلبه و يقصده على حقيقة مصداقه و لم يعبد إلّا الله و هو الحقّ الّذي يطلبه ولم يرد إلّا الحياة الدائمة الخالدة و هي السعادة الّتي يقصدها ، و إذا ضلّ عن الصراط انتكس وجهه من الحقّ إلى الباطل ومن الخير إلى الشرّ و من السعادة إلى الشقاء فيتّخذ إلهه هواه ، و يعبد الشيطان ، ويخضع للأوثان ، و أخلد إلى الأرض ، و تعلّق بالزخارف

المادّيّة الدنيويّة و تبصّر إليها لكنّه إنّما يعمل ما يعمل بإذعان أنّه هكذا ينبغي أن يعمل ، وحسبان أنّه مهتد في عمله فيأخذ بالباطل بعنوان أنّه حقّ ، و يركن إلى الشرّ أو الشقاء بعنوان أنّه خير و سعادة فالإدراك الفطريّ محفوظ له غير أنّه يطبّقه في مقام العمل على غير مصداقه . قال تعالى : «يا أيّها الّذين اُوتوا الكتاب آمنوا بما نزّلنا مصدّقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردّها على أدبارها » النساء : ٤٧ وأما إنسان يتّبع الباطل بما هو باطل ، و يقصد الشقاء و الخسران بما هو شقاء و خسران فمن المحال ذلك قال تعالى : «فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله » الروم : ٣٠ و شيء من العلل و الأسباب ومنها الإنسان لايريد غاية ولايفعل فعلاً إلّا إذا كان ملائماً لنفسه حاملاً لما فيه نفعه و سعادته ، و ما ربّما يتراآى من خلاف فإنّما هو في بادىء النظر لا بحسب الحقيقة و في نفس الأمر .

هذا كلّه ما يقتضيه التدبر وإيفاء النظر من معنى قوله « كما بدأكم تعودون فريقاً هدى و فريقاً حقّ عليهم الضلالة »الخ و هو يدور مدار كون « فريقاً هدى » الخ حالاً مبيّناً لوجه الشبه و المعني المشترك بين البدء و العود سواء أخذنا الكلام مستأنفاً أو واقعاً موقع التعليل متّصلاً بماقبله .

و أمّا جمهور المفسّرين فكأنّهم متسالمون على أنّ قوله : « فريقاً هدى » حال مبيّن لكيفيّة العود فحسب دون العود والبدء جميعاً ، وأنّ المعنى المشترك الّذي هو وجه تشبيه العود بالبدء أمر آخر وراءه إلّا من فسّر البدء بالحياة الدنيا و الخلق الأوّل كما تقدّم و سيجيء ، و كأنّ ذلك فراراً منهم عن لزوم الجبر المبطل للاختيار مع احتفاف الكلام بالأوامر و النواهي ، وقد عرفت أنّ ذلك غير لازم .

و بالجملة فقد اختلفوا في وجه اتّصال الكلام بماقبله بعد التسالم على ذلك فمن قائل : أنّه إنذار بالبعث تأكيداً للأحكام المذكورة سابقاً ، و احتجاج عليه بالبدء فالمعنى : ادعوه مخلصين فإنّكم مبعوثون مجازون ، وإن بعد ذلك في عقولكم فاعتبروا بالابتداء و اعلموا أنّه كمابدأكم في الخلق الأوّل فإنّه يبعثكم فتعودون في الخلق الثاني .

وفيه : أنّه مبنيّ على أنّ تشبيه العود بالبدء في تساويهما بالنسبة إلي قدرة الله ،

و أنّ النكتة في التعرّض لذلك هو الإنذار بالمجازاة ، والسياق المناسب لهذا الغرض أن يقال : كما بدأكم يبعثكم فيجازيكم بوضع بعثه تعالى موضع عود الناس و التصريح بالمجازاة الّتي هي العمدة في الغرض المسوق لأجله الكلام كماصنع ذلك القائل نفسه فيما ذكره من المعنى ، والآية خالية من ذلك .

و من قائل : إنّه احتجاج على منكري البعث ، و اتّصاله بقوله تعالى قبل عدّة آيات : «فيها تحيون و فيها تموتون و منها تخرجون » .

فقوله : « كمابدأكم تعودون » معناه فليس بعثكم بأشدّ من ابتدائكم.

و فيه : مافي الوجه السابق على أنّه تحكّم من غير دليل .

و من قائل : إنّه كلام مستأنف . وقدتقدّم ذكره .

و من قائل : إنّه متّصل بماسبقه ، والمعنى : أخلصوا لله في حياتكم فإنّكم تبعثون على ما متّم عليه : المؤمن على إيمانه ، والكافر على كفره .

و فيه : أنّه مبنيّ على كون المراد بالبدء هومجموع الحياة الدنيا في قبال الحياة الآخرة ثمّ تشبيه العود و هو الحياة الآخرة بآخر الحياة الاُولى المسمّاة بعثاً ، والآية ـ كما تقدّم ـ بمعزل عن الدلالة على هذا المعنى .

قوله تعالى : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » إلى آخر الآية . قال الراغب : السرف تجاوز الحد في كلّ فعل يفعله الإنسان ، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر . أنتهى .

أخذ الزينة عند كلّ مسجد هو التزيّن الجميل عند الحضور في المسجد ، وهو إنّما يكون بالطبع للصلاة والطواف وسائر ذكر الله فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزيّن الجميل للصلاة ونحوها ، ويشمل بإطلاقه صلوات الأعياد والجماعات اليوميّة وسائر وجوه العبادة والذكر .

وقوله : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » الخ أمران إباحيّان ونهي تحريميّ معلّل بقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » والجميع مأخوذة من قصّة الجنّة كما مرّت الإشارة إليه ، وهي كما تقدّم خطابات عامّة لا تختصّ بشرع دون شرع ولا بصنف من أصناف

الناس دون صنف.

ومن هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم : أنّ قوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » الخ يدلّ على بعثة النبيّ ﷺ إلى جميع البشر ، و أنّ الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعاً لا لغة (انتهى) نعم تدلّ الآية على أنّ هناك أحكاماً عامّة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر ، وأمّا شمول الحكم للنساء فبالتغليب في الخطاب ، والقرينة العقليّة قائمة .

قوله تعالى : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق » هذا من استخراج حكم خاصّ ـ بهذه الاُمّة ـ من الحكم العامّ السابق عليه بنوع من الالتفات نظير ما تقدّم في قوله : « ذلك من آيات الله لعلّهم يذّكّرون » وقوله : فإذا فعلوا فاحشة » الآية .

والاستفهام إنكاريّ ، والزين يقابل الشين وهو ما يعاب به الإنسان فالزينة ما يرتفع به العيب ويذهب بنفرة النفوس ، والإخراج كناية عن الإظهار واستعارة تخييليّة كأنّ الله سبحانه بإلهامه و هدايته الإنسان من طريق الفطرة إلى إيجاد أنواع الزينة الّتي يستحسنها مجتمعه ويستدعي انجذاب نفوسهم إليه وارتفاع نفرتهم واشمئزازهم عنه يخرج لهم الزينة وقد كانت مخبيّة خفيّة فأظهرها لحواسّهم .

ولو كان الإنسان يعيش في الدنيا وحده في غير مجتمع من أمثاله لم يحتج إلى زينة يتزيّن بها قطّ ولا تنبّه للزوم إيجادها لأنّ ملاك التنبّه هو الحاجة . لكنّه لمّا لم يسعه إلا الحياة في مجتمع من الأفراد وهم يعيشون بالإرادة و الكراهة و الحبّ و البغض والرضى والسخط فلا محيص لهم من العثور على ما يستحسنونه وما يستقبحونه من الهيآت و الأزياء فيلهمهم المعلّم الغيبيّ من وراء فطرتهم بما يصلح ما فسد منهم و يزيّن ما يشين منهم ، و هو الزينه بأقسامها . و لعلّ هذا هو النكتة في خصوص التعبير بقوله : « لعباده » .

و هذه المسمّاة بالزينة من أهمّ ما يعتمد عليه الإجتماع الإنسانيّ ، و هي من الآداب العريقة الّتي تلازم المجتمعات وتترقّي وتتنزّل على حسب تقدّم المدنيّة والحضارة

ولو فرض ارتفاعها من أصلها في مجتمع من المجتمعات انهدم الاجتماع و تلاشت أجزاؤه من حينه لأنّ معنى بطلانها ارتفاع الحسن والقبح والحبّ والبغض والإرادة والكراهة وأمثالها من بينهم ، ولا مصداق للإجتماع الإنسانيّ عندئذٍ فافهم ذلك .

ثمّ الطيّبات من الرزق ـ والطيّب هو الملائم للطبع ـ وهي الأنواع المختلفة ممّا يرتزق به الإنسان بالتغذّي منه ، أو مطلق ما يستمدّ به في حياته وبقائه كأنواع المطعم والمشرب والمنكح والمسكن ونحوها ، وقد جهّز الله سبحانه الإنسان بما يحسّ بحاجته إلى أقسام الرزق و يستدعيه تناوله بأنواع من الشهوات الهائجة في باطنه إلى ما يلائمها ممّا يرفع حاجته وهذا هو الطيّب والملائمة الطبعيّة .

وابتناء حياة الإنسان السعيدة على طيّبات الرزق غنيّ عن البيان فلا يسعد الإنسان في حياته من الرزق إلّا بما يلائم طباع قواه و أدواته الّتي جهّز بها و يساعده على بقاء تركيبه الّذي ركّب به ، وما جهّز بشيء ولا ركّب من جزء إلّا لحاجة له إليه فلو تعدّى في شيء ممّا يلائم فطرته إلى ما لا يلائمها طبعاً اضطرّ إلى تتميم النقص الوارد عليه في القوّة المربوطة به إلى صرف شيء من سائر القوى فيه كالمنهوم الشره الّذي يفرط في الأكل فيصيبه آفات الهضم . فيضطرّ إلى استعمال الأدوية المصلحة لجهاز الهضم والمشهيّة للمعدة ولا يزال يستعمل و يفرط حتّى يعتاد بها فلا تؤثّر فيه فيصير إنساناً عليلا تشغله العلّة عن عامّة واجبات الحياة ، وأهمّها الفكر السالم الحرّ وعلى هذا القياس .

والتعدّي عن طيّب الرزق يبدّل الإنسان إلى شيء آخر لا هو مخلوق لهذا العالم ولا هذا العالم مخلوق له وأيّ خير يرجى في إنسان يتوخّى أن يعيش في ظرف غير ظرفه الّذي أعدّه له الكون ، ويسلك طريقاً لم تهيّئه له الفطرة ، وينال غاية غير غايته وهو أن يتوسّع بالتمتّع بكلّ ما تزيّنه له الشهوة والشره ، ويصوّره له الخيال بآخر ما يقدر وأقصى ما يمكن .

والله سبحانه يذكر في هذه الآية أنّ هناك زينة أخرجها لعباده وأظهرها و بيّنها لهم من طريق الإلهام الفطريّ ، ولا تلهم الفطرة إلّا بشيء قامت حاجة الإنسان إليه بحسبها .

ولا دليل على إباحة عمل من الأعمال وسلوك طريق من الطرق أقوى من الحاجة إليه بحسب الوجود والطبيعة الّذي يدلّ على أنّ الله سبحانه هو الرابط بين الإنسان المحتاج وبين ما يحتاج إليه بما أودع في نفسه من القوى والأدوات الباعثة له إليه بحسب الخلقة والتكوين.

ثمّ يذكر بعطف الطيّبات من الرزق على الزينة في حيّز الاستفهام الإنكاريّ أنّ هناك أقساماً من الرزق طيّبة ملائمة لطباع الإنسان يشعر بطيبه من طريق قواه المودعة في وجوده، ولا يشعر بها ولا يتنبّه لها إلّا لقيام حاجته في الحياة إليها و إلى التصرّف فيها تصرّفاً يستمدّ به لبقائه ، ولا دليل على إباحة شيء من الأعمال أقوى من الحاجة الطبيعيّة والفقر التكوينيّ إليه كما سمعت.

ثمّ يذكر بالاستفهام الإنكاريّ أنّ إباحة زينة الله و الطيّبات من الرزق ممّا لا ينبغي أن يرتاب فيها فهو من إمضاء الشرع لحكم العقل والقضاء الفطريّ.

وإباحة الزينة وطيّبات الرزق لا تعدو مع ذلك حدّ الاعتدال فيها والوسط العدل بين الإفراط والتفريط فإنّ ذلك هو الّذي يقضي به الفطرة، وقد قال الله سبحانه في الآية السابقة : « ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين » و قال فيما قبل ذلك : « قُل أمر ربّي بالقسط ».

ففي التعدّي إلى أحد جانبي الإفراط والتفريط من تهديد المجتمع الإنسانيّ بالانحطاط ، و فساد طريق السعادة ما في انثلام ركن من أركان البناء من تهديده بالإنهدام فقلّما ظهر فساد في البرّ والبحر وتنازع يفضي إلى الحروب المبيدة للنسل المخرّبة للمعمورة إلّا عن إتراف الناس وإسرافهم في أمر الزينة أو الرزق، و هو الإنسان إذا جاوز حدّ الإعتدال، وتعدّى ما خطّ له من وسط الجادّة ذهب لوجهه لا يقف على حدّ ولا يلوي على شيء فمن الحريّ أن لا يرفع عنه سوط التربية ويذكّر حتّى بأوضح ما يقضي به عقله ، و من هذا القبيل الأمر الإلهيّ بضروريّات الحياة كالأكل والشرب و اللّبس والسكنى وأخذ الزينة.

قال صاحب المنار في بعض كلامه ـ وما أجود ماقال : ـ وإنّما يعرفها ـ يعني قيمة

الأمر بأخذ الزينة مع بساطته ووضوحه ـ من قرء تواريخ الأمم والملل ، وعلم أنّ أكثر المتوحّشين الّذين يعيشون في الحرجات و الغابات أفراداً وجماعات يأوون إلى الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنيّة في بعض جزائر البحار وجبال إفريقيّة كلّهم يعيشون عراة الأجسام نساءً ورجالاً ، وأنّ الإسلام ما وصل إلى قوم منهم إلّا وعلّمهم لبس الثياب بإيجابه للستر والزينة إيجاباً شرعيّاً .

ولمّا أسرف بعض دعاة النصرانيّة الاُوربيّين في الطعن في الإسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم إلى ملّتهم ولتحريض اُوربة عليهم ردّ عليهم بعض المنصفين منهم فذكر في ردّه أنّ في انتشار الإسلام في إفريقيّة منّة على اُوربة بنشره للمدنيّة في أهلها بحملهم على ترك العري و إيجابه لبس الثياب الّذي كان سبباً لرواج تجارة النسج الاُوربيّة فيهم .

بل أقول : إنّ بعض الاُمم الوثنيّة ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتّى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون ويتجمّلون ثمّ صاروا يصنعون الثياب وقلّدهم جيرانهم من الوثنيّين بعض التقليد .

هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيّين فيها قديماً و حديثاً لا يزال اُلوف الاُلوف من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعتهم بين عار لا يستر إلّا السوأتين ـ ويسمّونهما « سبيلين » و هي الكلمة العربيّة الّتي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء ـ أو ساتر لنصفه الأسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كلّه أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأنّ المسلمين هم الّذين علّموهم لبس الثياب ، و الأكل في الأواني ولا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه ، ولكنّهم خير من كثير من الوثنيّين ستراً وزينة لأنّ المسلمين كانوا حكّامهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الأرض علماً وعملاً وتأثيراً في وثنيّي بلادهم .

وأمّا المسلمون في بلاد الشرق الّتي يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنيّة منهم إلى الاسلام في اللّباس و كثير من الأعمال الدينيّة ، و منهم نساء مسلمي « سيام » اللّاتي

لا ترين في أنفسهنّ عورة إلّا السوأتين كما بيّن هذا من قبل فحيث يقوى الإسلام يكون الستر والزينة اللّائقة بكرامة البشر ورقيّهم .

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الإصلاحيّ في الإسلام ولولا أن جعل هذا الدين المدنيّ الأعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل اُمماً و شعوباً كثيرة من الوحشيّة الفاحشة إلى المدنيّة الراقية ، وإنّما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ و إن كان من أهله بل لا يبعد أن يوجد في متحذلقة المتفرنجين من يجلس في ملهى أو مقهى أو حانة متّكئاً مميلاً طربوشه على رأسه يقول : ما معنى جعل أخذ زينة اللّباس من اُمور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحي إلهيّ ولا شرع دينيّ ، وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى : « كلوا واشربوا » انتهى .

و ممّا يناسب المقام ما روي : أنّ الرشيد كان له طبيب نصرانيّ حاذق فقال ذات يوم لعليّ بن الحسين بن واقد : ليس في كتابكم من علم الطبّ شيء ، والعلم علمان : علم الأديان وعلم الأبدان ! فقال له عليّ : قد جمع الله الطبّ كلّه في نصف آية وهو قوله : « كلوا واشربوا ولا تسرفوا » وجمع نبيّنا الطبّ في قوله : المعدة بيت الداء ، والحمية رأس كلّ دواء ، وأعط كلّ بدن ما عوّدته » فقال الطبيب ما ترك كتابكم ولا نبيّكم لجالينوس طبّاً .

قوله تعالى : « قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » لا ريب أنّ الخطاب في صدر الآية إمّا لخصوص الكفّار أو يعمّهم والمؤمنين جميعاً كما يعمّهم جميعاً ما في الآية السابقة من الخطاب بقوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد و كلوا واشربوا ولا تسرفوا » ولازمه أن تكون الزينة وطيّبات الرزق موضوعة على الشركة بين الناس جميعاً : مؤمنهم وكافرهم .

فقوله : « قل هي للّذين آمنوا » الخ مسوق لبيان ما خصّ الله سبحانه به المؤمنين من عباده من الكرامة والمزيّة ، وإذ قد اشتركوا في نعمه في الدنيا فهي خالصة لهم في الآخرة ، ولازم ذلك أن يكون قوله : « في الحياة الدنيا » متعلّقاً بقوله : « آمنوا » وقوله : « يوم القيامة » متعلّقاً بما تعلّق به قوله : « للّذين آمنوا » وهو قولنا : كائنة أو ما يقرب منه ،

« وخالصة » حال عن الضمير المؤنّث وقدّمت على قوله : « يوم القيامة » لتكون فاصلة بين قوليه : « في الحياة الدنيا » و « يوم القيامة » والمعنى : قل هي للمؤمنين يوم القيامة وهي خالصة لهم لا يشاركهم فيها غيرهم كما شاركوهم في الدنيا فمن آمن في الدنيا ملك نعمها يوم القيامة .

وبهذا البيان يظهر ما في قول بعضهم : إنّ المراد بالخلوص إنّما هو الخلوص من الهموم و المنغّصات والمعنى : هي في الحياة الدنيا للّذين آمنوا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقّة ، وهي خالصة يوم القيامة من ذلك ،

وذلك أنّه ليس في سياق الآية ولا في سياق ما تقدّمها من الآيات إشعار باحتفاف النعم الدنيويّة بما ينغّص عيش المتنعّمين بها ويكدّرها عليهم حتّى يكون قرينة على إرادة ما ذكره من معنى الخلوص .

و كذا ما في قول بعض آخر : أنّ قوله : « في الحياة الدنيا » متعلّق بما تعلّق به قوله : « للّذين آمنوا » والمعنى : هي ثابتة للّذين آمنوا بالأصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركهم غيرهم فيها بالتبع لهم وإن لم يستحقّها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة ـ أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة فقد قرء نافع « خالصة » بالرفع على أنّها خبر والباقون بالنصب على الحاليّة ـ وذلك أنّ المؤمنين هم الّذين ينتهي إليهم العلوم النافعة في الحياة الصالحة ، والأوامر المحرّضة لإصلاح الحياة بأخذ الزينة والارتزاق بالطيّبات والقيام بواجبات المعاش ثمّ التفكّر في آيات الآفاق والأنفس المؤدّي إلى إيجاد الصناعات والفنون المستخدمة في الرقيّ في المدنيّة والحضارة ، ومعرفة قدرها والشكر عليها . كلّ ذلك من طريق الوحي والنبوّة .

وجه فساده : أنّه إن أراد أنّ ما ذكره من الأصالة والتبعيّة هو مدلول الآية فمن الواضح أنّ الآية أجنبيّة عن الدلالة على ذلك ، و إن أراد أنّ الآية تفيد أنّ النعم الدنيويّة للمؤمنين ثمّ بيّنت مشاركة الكفّار لهم فيها وأنّ ذلك بالأصالة و التبعيّة فقد عرفت أنّ الآية لا تدلّ إلّا على اشتراك الطائفتين معاً في النعم الدنيويّة لا اختصاص المؤمنين بها في الدنيا فأين حديث الأصالة والتبعيّة ؟

بل ربّما كان الظاهر من أمثال قوله : « ولولا أن يكون الناس اُمّة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضّة ومعارج عليها يظهرون ـ إلى أن قال ـ وإن كلّ ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربّك للمتّقين » الزخرف : ٣٥ خلاف ذلك وأنّ زهرة الحياة الدنيا أجدر أن يخصّوا به .

وقد امتنّ الله تعالى في ذيل الآية على أهل العلم بتفصيل البيان إذ قال : « كذلك يفصّل الآيات لقوم يعلمون » .

قوله تعالى : « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » إلى آخر الآية . قد تقدّم البحث المستوفى عن مفردات الآية فيما مرّ ، وأنّ الفواحش هي المعاصي البالغة قبحاً وشناعة كالزنا واللّواط ونحوهما ، والإثم هو الذنب الّذي يستعقب انحطاط الإنسان في حياته وذلّة وهواناً وسقوطاً كشرب الخمر الّذي يستعقب للإنسان تهلكة في جاهه وماله وعرضه ونفسه ونحو ذلك ، والبغي هو طلب الإنسان ما ليس له بحقّ كأنواع الظلم والتعدّي على الناس والاستيلاء غير المشروع عليهم ، ووصفه بغير الحقّ من قبيل التوصيف باللّازم نظير التقييد الّذي في قوله : « ما لم ينزّل به سلطاناً » .

و كان إلقاء الخطاب بإباحة الزينة و طيّبات الرزق داعياً لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرّمه الله فألقى الله سبحانه في هذه الآية جماع القول في ذلك ، ولا يشذّ عمّا ذكره شيء من المحرّمات الدينيّة ، و هي تنقسم بوجه إلى قسمين : ما يرجع إلى الأفعال و هي الثلاثة الاُول ، و ما يرجع إلى الأقوال و الاعتقادات و هو الأخيران ، والقسم الأوّل منه ما يرجع إلى الناس و هو البغي بغير الحقّ ، و منه غيره وهو إمّا ذو قبح وشناعة فالفاحشة ، وإمّا غيره فالإثم ، والقسم الثاني إمّا شرك بالله أو افتراء على الله سبحانه .

قوله تعالى : « ولكلّ اُمّة أجل » إلى آخر الآية هي حقيقة مستخرجة من قوله تعالى في ذيل القصّة : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » نظير الأحكام الاُخر المستخرجة منها المذكورة سابقاً ، ومفاده أنّ الاُمم والمجتمعات لها أعمار وآجال نظير ما للأفراد من الأعمار والآجال .

وربّما استفيد من هذا التفريع والاستخراج أنّ قوله تعالى في ذيل القصّة سابقاً: « قال فيها تحيون » الخ راجع إلى حياة كلّ فرد فرد و كلّ اُمّة اُمّة ، و هي بعض عمر الإنسانيّة العامّة ، وأنّ قوله قبله : « ولكم في الأرض مستقرّ و متاع إلى حين » راجع إلى حياة النوع إلى حين و هو حين الانقراض او البعث ، و هذا هو عمر الإنسانيّة العامّة في الدنيا .

قوله تعالى : « يابني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتى » إلى آخر الآيتين . « إمّا » أصله إن الشرطيّة دخلت عليها ما ، وفي شرطها النون الثقيلة ، و كأنّ ذلك يفيد أنّ الشرط محقّق لامحالة ، والمراد بقص الآيات بيانها و تفصيلها لما فيه من معنى القطع والإبانة عن مكمن الخفاء .

والآية إحدى الخطابات العامّة المستخرجة من قصّة الجنّة المذكورة ههنا وهي رابعها و آخرها يبيّن للناس التشريع الإلهيّ العامّ للدين باتّباع الرسالة وطريق الوحي ، و الأصل المستخرج عنه هو مثل قوله في سورة طه : « قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوّ فإمّا يأتينّكم منّي هدى » الخ فبيّن أنّ إتيان الهدى منه إنّما يكون بطريق الرسالة

(بحث روائي)

في الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر عن عكرمة في قوله : « قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم » قال : نزلت في الحمس من قريش و من كان يأخذ مأخذها من قبائل العرب : الأنصار الأوس و الخزرج وخزاعة وثقيف و بني عامر بن صعصعة وبطون كنانة بن بكر كانوا لا يأكلون اللحم ، ولا يأتون البيوت إلّا من أدبارها ، ولا يضطربون وبراً ولا شعراً إنّما يضطربون الأدم ، و يلبسون صبيانهم الرهاط ، و كانوا يطوفون عراةً إلّا قريشا .فإذا قدموا طرحوا ثيابهم الّتي قدموا فيها ، و قالوا : هذه ثيابنا الّتي تطهّرنا إلى ربّنا فيها من الذنوب و الخطايا ثمّ قالوا لقريش : من يعيرنا مئزرا ؟ فإن لم يجدوا طافوا

عراة فإذا فرغوا من طوافهم أخذوا ثيابهم الّتي كانوا وضعوا .

و فيه : أخرج عبدبن حميد عن سعيد بن جبير قال : كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون : لانطوف في ثياب أذنبنا فيها فجاءت امرأة فألقت ثيابها و طافت ووضعت يدها على قبلها وقالت :

اليوم يبدو بعضه أو كلّه فما بدامنه فلا اُحلّه

فنزلت هذه الآية : خذوا زينتكم عند كلّ مسجد ـ إلى قوله ـ والطيّبات من الرزق .

أقول : وروي ما يقرب منه عن ابن عبّاس و مجاهد و عطاء لكنّك قد عرفت أنّ الآيات المصدّرة بقوله « يا بني آدم » أحكام و شرائع عامّة لجميع بني آدم من غير ان يختصّ باُمّة دون اُمّة فهذه الآحاد من الاخبار لا تزيد على اجتهاد من المنقول عنهم لاحجيّة فيها ، و أعدل الروايات في هذا المعنى الروايتان الآتيتان .

في الدرّ المنثور : أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : كان رجال يطوفون بالبيت عراة فأمرهم الله بالزينة والزينة اللباس و هوما يواري السوآت و ما سوى ذلك من جيّد البزّ و المتاع .

وفيه : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس قال : كان أهل الجاهلية يحرّمون أشياء أحلّها الله من الثياب وغيرها و هوقول الله : « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً و حلالاً » و هو هذا فأنزل الله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده و الطيّبات من الرزق قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدنيا » يعني: شارك المسلمون الكفّار في الطيّبات في الحياة الدنيا فأكلوا من طيّبات طعامها ، ولبسوا من جياد ثيابها ، و نكحوا من صالح نسائها ثمّ يخلص الله الطيّبات في الاخرة للّذين آمنوا وليس للمشركين فيها شيء .

أقول : والروايتان ـ كما ترى ـ ظاهرتان في التطبيق دون سبب النزول ، والمعوّل على ذلك .

و فيه : أخرج أبوالشيخ عن الحسن قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : مامن عبد عمل

خيراً أو شرّاً إلّا كسي رداء عمله حتّى يعرفوه ، و تصديق ذلك في كتاب الله : « و لباس التقوى ذلك خير » الآية .

و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام عن قوله « يا بني آدم قد أنزلنا » الآية لباس التقوى ثياب بيض .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن عثمان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرء : «ورياشا» ولم يقل : وريشا .

و في تفسير القمّيّ قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً و لباس التقوى قال : فأمّا اللباس فاللباس الّتي تلبسون ، و أمّا الرياش فالمتاع و المال ، و أمّا لباس التقوى فالعفاف إنّ العفيف لاتبدو له عورة و إن كان عارياً من اللباس ، و الفاجر بادي العورة و إن كان كاسياً من اللباس .

اقول : و ما في الروايتين من معنى لباس التقوى من الأخذ ببعض المصاديق وقد تكرّر نظير ذلك في الروايات.

و في تفسير القمّيّ أيضاً في قوله تعالى : «و إذا فعلوا فاحشة قالوا » الآية قال : قال الّذين عبدوا الأصنام فردّ الله عليهم فقال : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » إلى آخر الآية .

و في البصائر عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن منصور قال : سألته عن قول الله تبارك و تعالى : « و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله أمرنا بها » إلى آخر الآية فقال : أرأيت أحدا يزعم أنّ الله أمرنا بالزنا و شرب الخمور و شيء من المحارم ؟ فقلت : لا ، فقال : فما هذه الفاحشة الّتي يدّعون أنّ الله أمرنا بها ؟ فقلت : الله أعلم و رسوله ، فقال : فإنّ هذه في أئمّة الجور ادّعوا أنّ الله أمر بالائتمام بقوم لم يأمر الله بهم فردّ الله عليهم و أخبرنا أنهم قالوا عليه الكذب فسمّى الله ذلك منهم فاحشة .

اقول : و رواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن أبي وهب عن محمّد بن منصور قال : سألته و ساق الحديث ، وروي ما في معناه في تفسير

العيّاشيّ عن محمّد بن منصور عن عبد صالح فعلم أنّ في السند أبا وهب و عنه يروي الحسين ابن سعيد وأنّ الحديث مرويّ عن موسى بن جعفر عليه السلام.

و كيف كان فالرواية لا تنطبق بحسب مضمونها على حين نزول الآية ولا ما ذكر فيه من الحجّة ينطبق على موردها فإنّ أهل الجاهليّة كانت عندهم أحكام كثيرة متعلّقة بأمور من قبيل الفحشاء ينسبونه إلى الله سبحانه كالطواف بالبيت عارياً.

لكنّ الحجّة المذكورة فيه من حيث انطباق الآية على مصاديق بعد زمن النزول أقرب انطباقاً على أئمّة الجور والحكّام الظلمة فإنّ المسلمين مرّت بهم أعصار يتولّى فيها أمورهم أمثال الدعيّ زياد بن أبيه وابنه عبيدالله والحجّاج بن يوسف وعتاة آخرون، وحول عروشهم و كراسيّهم عدّة من العلماء يفتون بنفوذ أحكامهم ووجوب طاعتهم بأمثال قوله تعالى: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم». فالرواية ناظرة إلى انطباق الآية على مصاديقها بعد عصر النزول.

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: من زعم أنّ الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، و من زعم أنّ الخير و الشرّ إليه فقد كذب على الله.

و فيه: عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام: من زعم أنّ الله أمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله، و من زعم أنّ الخير و الشرّ بغير مشيّة منه فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أنّ المعاصي عملت بغير قوّة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله أدخله الله النار.

اقول: و قوله عليه السلام: و من زعم أنّ الخير و الشرّ بغير مشيّة منه الخ ناظر إلى قول المفوّضة باستقلال العبد في أفعال الخير والشرّ كما أنّ قوله في الرواية السابقة: و من زعم أنّ الخير و الشرّ إليه الخ ناظر إلى قول المجبرّة: إنّ الخير و الشرّ والطاعة و المعصية إنّما تستند إلى إرادة الله من غير أن يكون لإرادة العبد ومشيّته دخل في صدور الفعل و إن أمكن بوجه إرجاع الضمير إلى العبد ليكون إشارة إلى قول المفوّضة

وفي التهذيب بإسناده عن ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » قال : هذه القبلة .

أقول : و هو من قبيل الجري والانطباق كما تبيّن من البيان السابق ، وروى مثله العيّاشيّ في تفسيره عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام .

و في التهذيب بإسناده عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام ، و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السّلام في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » قال : مساجد محدثة فأُمروا أن يقيموا وجوههم شطر المسجد الحرام .

أقول : الظاهر أنّ مراده عليه السلام أنّ معنى إقامة الوجوه في الآية التوجّه إلى الله باستقبال القبلة عند كلّ مسجد يصلّى فيه ثمّ القبلة تعيّنت بمثل قوله : « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره » البقرة : ١٤٤ وهي الكعبة إذ قد تقدّم في الكلام على آيات القبلة أنّ الكعبة إنّما جعلت قبلة في المدينة بعد الهجرة ، والآية الّتي نحن فيها وهي من سورة الأعراف مكّيّة ولعلّ أصل الجعل في هذه السورة ثمّ تفصيل التشريع أو التفسير في سورة البقرة المدنيّة إن ساعد سياق آيات القبلة على ذلك كما أنّ الأحكام الأُخر المفصّلة من الواجبات والمحرّمات تشتمل السور المكّيّة على إجمالها وتشرّع تفاصيلها أو تفسّر وتبيّن في السور المدنيّة .

فقوله عليه السلام : مساجد محدثة الخ معناه أنّ المراد بكلّ مسجد في الآية المساجد يحدثها المسلمون في أكناف الأرض ، والمراد بإقامة الوجوه تولية الوجوه الّتي في آية الكعبة وهي استقبال الشطر من المسجد الحرام .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الحسين بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » يعني الأئمّة .

أقول : الظاهر أنّ المراد به أئمّة الجماعات ، وسيجيء له معنى آخر .

وفيه : عن الحسين بن مهران عنه عليه السلام في قول الله : « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » قال : يعني الأئمّة .

اقول : وهو كالحديث السابق فإنّ تقديم الإمام زينة الصلاة ومن المستحبّ شرعاً تقديم خيار القوم ووجوههم للإمامة ويمكن أن يكون المراد بالأئمّة أئمّة الدين على ما سيجيء من رواية العلاء بن سيّابة في آخر البحث .

و في الدرّ المنثور أخرج العقيليّ وأبوالشيخ و ابن مردويه وابن عساكر عن أنس عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم في قول الله : « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » قال : صلّوا في نعالكم .

اقول : و روي هذا المعنى بعدّة طرق اُخرى عن عليّ و أبي هريرة و ابن مسعود وشدّاد بن الأوس وغيرهم عنه صلّى الله عليه وآله .

وفيه : أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : وجّهني عليّ بن أبي طالب إلى ابن الكوّاء و أصحابه وعليّ قميص رقيق وحلّة فقالوا لي : أنت ابن عبّاس و تلبس مثل هذه الثياب ؟ فقلت : أوّل ما اُخاصمكم به قال الله : قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده ، وخذوا زينتكم عند كلّ مسجد ، وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يلبس في العيدين بردي حبرة .

وفي الكافي بإسناده عن يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: بعث أميرالمؤمنين عليه السلام عبدالله بن عبّاس إلى ابن الكوّاء وأصحابه و عليه قميص رقيق وحلّة فلمّا نظروا إليه قالوا : يا ابن عبّاس أنت خيرنا في أنفسنا وأنت تلبس هذا اللّباس ؟ فقال ، وهذا أوّل ما اُخاصمكم فيه قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق ، وقال الله عزّ وجلّ : خذوا زينتكم عند كلّ مسجد .

وفي الكافي بإسناده عن فضالة بن أيّوب في قول الله عزّ وجلّ : « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » قال : في العيد والجمعة .

اقول : ورواه في التهذيب عن فضالة عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ، وروى ما في معناه العيّاشيّ في تفسيره عنه ، وفي المجمع عن أبي جعفر عليهما السلام .

وفي الفقيه سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » قال من ذلك التمشّط عند كلّ صلاة .

اقول : وفي معناه غيرها من الروايات .

و في تفسير العيّاشي عن خيثمة بن أبي خيثمة قال: كان الحسن بن علي عليه السلام إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه. فقيل له: يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إنّ الله جميل يحبّ الجمال فأتجمّل لربّي وهو يقول: «خذوا زينتكم عند كلّ مسجد» فأُحبّ أن ألبس أجود ثيابي.

اقول: والحديث مرويّ من طرق أهل السنّة أيضاً.

وفي الكافي بإسناده عن يونس بن إبراهيم قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعليّ جبّة خزّ وطيلسان خزّ فنظر إليّ فقلت: جعلت فداك عليّ جبّة خزّ و طيلسان خزّ هذا ماتقول فيه؟ فقال: لا بأس بالخزّ قلت: وسداه أبريسم فقال: وما بأس يا إبراهيم فقد أُصيب الحسين عليه السلام وعليه جبّة خزّ ثمّ ذكر عليه السلام قصّة عبدالله بن عبّاس مع الخوارج واحتجاجه عليهم بالآيتين.

وفيه: بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله عن محمّد بن عليّ رفعه قال: مرّ سفيان الثوري في المسجد الحرام فرأى أبا عبدالله عليه السلام و عليه أثواب كثيرة القيمة حسان فقال: والله لآتينّه ولأُوبّخنّه فدنا منه فقال: يا ابن رسول الله والله ما لبس رسول الله مثل هذا اللّباس ولا عليّ ولا أحد من آبائك! فقال أبوعبدالله عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله في زمان قتر مقتر، وكان يأخذ لقتره وإقتاره، و إنّ الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها و أحقّ أهلها بها أبرارها ثمّ تلا: «قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق» فنحن أحقّ من أخذ ما أعطاه الله.

يا ثوريّ ما ترى عليّ من ثوب إنّما لبسته للناس ثمّ اجتذب بيد سفيان فجرّها إليه ثمّ رفع الثوب الأعلى وأخرج ثوباً تحت ذلك على جلده غليظاً. ثمّ قال: هذا لبسته لنفسي وما رأيته للناس ثمّ جذب ثوباً على سفيان أعلاه غليظاً خشناً وداخل ذلك الثوب ليّن فقال: لبست هذا الأعلى للناس، ولبست هذا لنفسك تسترها.

وفيه بإسناده عن ابن القدّاح قال: كان أبوعبدالله عليه السلام متّكئاً عليّ فلقيه عبّاد بن كثير وعليه ثياب مرويّة حسان فقال: يا أباعبدالله إنّك من أهل بيت النبوّة، وكان أبوك فما لهذه الثياب المرويّة عليك؟ فلو لبست دون هذه الثياب. فقال له أبو عبدالله عليه السلام:

ويلك يا عبّاد من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق ؟ إنّ الله عزّ وجلّ إذا أنعم على عبده نعمة أحبّ أن يراها عليه . ليس به بأس .

و في الدرّ المنثور أخرج الترمذيّ وحسّنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الله يحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده .

وفي قرب الأسناد للحميريّ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام في حديث طويل : قال عليه السلام لي : ما تقول في اللّباس الخشن ؟ فقلت : بلغني أنّ الحسن كان يلبس ، وأنّ جعفر بن محمّد كان يأخذ الثوب الجديد فيأمر به فيغمس في الماء فقال لي : البس وجمّل فإنّ عليّ بن الحسين كان يلبس الجبّة الخزّ بخمس مائة درهم ، والمطرّف الخزّ بخمسين ديناراً فيشتو فيه فإذا خرج الشتاء باعه وتصدّق بثمنه ، وتلا هذه الآية : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق » .

اقول : و الروايات في هذه المعاني كثيرة جدّاً ، و من أجمعها معنى الرواية الآتية .

في تفسير العيّاشيّ عن أبان بن تغلب قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : أترى الله أعطى من أعطى من كرامته عليه أومنع من منع من هوان به عليه ؟ لا ولكنّ المال مال الله يضعه عند الرجل ودائع ، وجوّز لهم أن يأكلوا قصداً ، ويشربوا قصداً ، ويلبسوا قصداً ، وينكحوا قصداً ، ويركبوا قصداً ، ويعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين ويلمّوا به شعثهم فمن فعل ذلك كان ما يأكل حلالاً و يشرب حلالاً ويركب حلالاً ، وينكح حلالاً ، ومن عدا ذلك كان عليه حراماً ، ثمّ قال : ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين .

أترى الله ائتمن رجلاً على مال خوّل له أن يشترى فرساً بعشرة آلاف درهم ويجزيه فرس بعشرين درهماً ، ويشتري جارية بألف دينار ويجزيه جارية بعشرين ديناراً و قال : ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين .

وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عبدالعزيز عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نكون بطريق مكّة ونريد الإحرام فنطّلي ولا يكون معنا نخالة فنتدلّك بها من النورة فنتدلّك بالدقيق وقد دخلني من ذلك ما الله أعلم به ؟ فقال : مخافة الإسراف ؟ قلت : نعم ،

فقال : ليس فيما أصلح البدن إسراف إنّي ربما أمرت بالنقي فيلتّ بالزيت فأتدلّك به ، إنّما الإسراف فيما أفسد المال وأضرّ بالبدن . قلت : وما الإقتار ؟ قال : أكل الخبزوالملح وأنت تقدر على غيره . قلت : فما القصد ؟ قال : الخبز واللحم واللّبن والخلّ والسمن مرّة هذا ومرّة هذا .

و في الكافي بإسناده عن عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال : قول الله عزّ وجل : « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغيرالحق » فأمّا قوله : ما ظهر منها يعني الزنا المعلن ونصب الرايات الّتي كانت ترفعها الفواحش في الجاهليّة للفواحش ، وأمّا قوله عزّ وجلّ : وما بطن يعني ما نكح من الأزواج الآباء لأنّ الناس كانوا قبل أن يبعث النبيّ صلى الله عليه وآله إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن اُمّه فحرّم الله عزّ وجلّ ذلك ، و أمّا الإثم فإنّها الخمر بعينها .

اقول : والرواية ملخّصة من كلامه عليه السلام مع المهديّ وقد رواها في صورة المحاجّة في الكافي مسندة و في تفسير العيّاشيّ مرسلة و أوردناها في روايات آية الخمر من سورة المائدة .

وفي تفسيرالعيّاشيّ عن محمّدبن منصور قال : سألت عبداً صالحاً عليه السلام عن قول الله : « إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » قال : إنّ للقرآن ظهراً و بطناً فأمّا ما حرّم به في الكتاب هو في الظاهر ، والباطن من ذلك أئمّة الجور ، و جميع ما اُحلّ في الكتاب هو في الظاهر والباطن من ذلك أئمّة الحقّ .

اقول : ورواه في الكافي عن محمّد بن منصور مسنداً ، و فيه : فجميع ما حرّم الله في القرآن هو الظاهر ، والباطن من ذلك أئمّة الجور ، و جميع ما أحلّ الله في القرآن هو الظاهر ، والباطن من ذلك أئمّة الحقّ .

اقول : انطباق المعاصي والمحرّمات على اُولئك والمحلّلات على هؤلاء لكون كلّ واحدمن الطائفتين سبباً للقرب من الله أو البعدعنه ، أولكون اتّباع كلّ سبباً لما يناسبه من الأعمال .

ومن هذا الباب ما في التهذيب بإسناده عن العلاء بن سيّابة عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » قال : الغسل عند لقاء كلّ إمام ، و كذا ما تقدّم من روايتي الحسين بن مهران .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة والبخاريّ ومسلم وابن مردويه عن المغيرة بن شعبة قال : قال سعد بن عبادة : لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله لأنا أغير من سعد والله أغير منّي ، ومن أجله حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن . ولا شخص أغير من الله .

وفي تفسير العيّاشيّ عن عليّ بن أبي حمزة قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : قال النبيّ صلى الله عليه وآله : ما من أحد أغير من الله تبارك وتعالى ، ومن أغير ممّن حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ؟

وفيه عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » قال : هو الّذي يسمّى لملك الموت .

اقول : وقد تقدّمت روايات في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « هو الّذي قضى أجلاً وأجل مسمّىً عنده » الأنعام : ٢ .

﴿ بحث روائى مختلط بغيره ﴾

في تفسير القمّيّ في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة » قال : خلقهم حين خلقهم مؤمناً و كافراً و شقيّاً وسعيداً ، و كذلك يعودون يوم القيامة مهتد وضالّ .

قال عليّ بن إبراهيم : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الشقيّ من شقي في بطن اُمّه والسعيد من سعد في بطن اُمّه .

اقول : الرواية وإن كانت عن أبي الجارود وهو مطعون غير أنّ القوم قبلوا ما رواه

عن أبي جعفر عليه‌السلام في حال استقامته قبل انحرافه عنه ، على أنّ الآية قد فسّرت بمثل ما في هذه الرواية في غيرها كرواية إبراهيم اللّيثيّ عن أبي جعفر عليه‌السلام وغيره ، وقد وقع هذا المعنى في روايات اُخرى واردة في تفسير آيات القدر ، وهي روايات جمّة مختلفة يشترك جميعها في الدلالة على أنّ آخر الخلقة يشاكل أوّلها ، وعود الإنسان يناظر بدءه ، وأنّ المهتدي في آخر أمره مهتد من أوّل ، وأنّ الضالّ كذلك ضالّ من أوّل ، والشقيّ شقيّ في بدء خلقته والسعيد سعيد فيه ، والروايات على اختلاف بياناتها كالآيات ليست في مقام إثبات السعادة والشقاوة الذاتيّتين بمعنى مايقتضيه ذات الإنسان ويلزم ماهيّته كالزوجيّة للأربعة فإنّ ذلك ممّا لا ينبغي توهّمه إذ لو رجع إلى مجرّد التصوير العقليّ من غير مطابقة للواقع الخارجيّ لم يستلزم أثراً حقيقيّاً لتأخّر الوجود عن ماهيّات الأشياء و عروضه لها في الذهن والخارج على خلافه ، ولو رجع إلى اقتضاء ذاتيّ حقيقيّ تملك به الماهيّة الإنسانية سعادتها أو شقاوتها بحيث لا يبقى لله سبحانه في خلقه إلّا أن يظهر منها ما كان دفيناً في ذاته كامناً في باطنها كان في ذلك إبطالاً لإطلاق ملك الله سبحانه وتحديداً لسلطانه ، والكتاب والسنّة والعقل متعاضدة على نفيه ،

على أنّ ذلك يوجب اختلال نظام العقل في جميع مايبني عليه العقلاء في اُمورهم واتّفاقهم على توقّع التأثير في باب التعليم والتربية ، وتسالمهم على وجود مايستتبع المدح والذمّ أو يتّصف بالحسن والقبح يدفعه .

و كذا يوجب لغويّة تشريع الشرائع وإنزال الكتب وإرسال الرسل ، ولا معنى لإتمام الحجّة في الذاتيّات بأيّ معنى صوّرناها بعد ما كانت مستحيلة الانفكاك عن الذوات .

والكتاب الكريم يسلّم نظام العقل ويصدّق بناء الإنسان بنيان أعماله في الحياة على الاختيار ، ويبيّن فيما يبيّن أنّ الله سبحانه خلق الإنسان من طين ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثمّ أنبته نباتاً حسناً حتّى أنعم عليه بالبلوغ و العقل ، يفعل باختياره ويميّز بين الحسن و القبيح ، والخير والشرّ ، والنفع والضرر والطاعة والمعصية ، والثواب والعقاب بعقله ، ثمّ أنعم عليه بتكاليف دينيّة فإن اتّبع عقله وأطاع ربّه فيما يأمره وينهاه كان

سعيداً وجوزي أحسن الجزاء ، وإن خالف عقله واتّبع هواه وعصى ربّه كان شقيّاً وذاق وبال أمره ، والدار دار امتحان وابتلاء ، والعمل اليوم ، والجزاء غدا .

و أساس هذا البيان ـ كما ترى ـ على قضيّتين اثنتين : إحداهما : أنّ بين الفعل الاختياريّ و غيره فرقاً ، و هي قضيّة عقليّة ضروريّة ، والثانية : أنّ الأفعال الاختياريّة تتّصف بحسن وقبح وتستتبع مدحاً وذمّاً وثواباً وعقابا ، وهي قضيّة عقلائيّة لا يسع لعاقل أن ينكرها وهو واقع تحت النظام الاجتماعيّ الحاكم عليه مدى حياته .

وبالجملة لا مجال للقول بالسعادة والشقاوة الذاتيّتين بالمعنى المتقدّم أبداً فما ورد من الآيات والروايات الّتي تعطف آخر الأمر على أوّله إنّما تسند الأمر إلى الخلق والإيجاد دون ذات الإنسان بما أنّه إنسان ، وقد عرفت أنّ ارتباط السعادة والشقاء بأفعال الإنسان الاختياريّة على ما تقتضيه القضيّتان المتقدّمتان ممّا لا يشوبه شكّ ولا يداخله ريب فما معنى هذه الآيات والروايات ؟

والروايات الواردة في مطابقة العود البدء على كثرتها البالغة تختلف في مضامينها وأنحاء بيانها طبقاً للآيات :

فمنها : ما دلّ على ذلك إجمالاً ، وأنّ الله خلقهم حين خلقهم صنفين : شقيّ وسعيد ، و كافر ومؤمن كرواية أبي الجارود المتقدّمة ، وما مرّ في ذيل قوله تعالى : « هو الّذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء » آل عمران : ٦ من رواية الكافي في خلقة الجنين .

وهذا القسم من الروايات يحاذي قوله تعالى : « هو الّذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » التغابن : ٢ وقوله : هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنّة في بطون أُمّهاتكم فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى » النجم : ٣٢ ، وقوله تعالى كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة » الآية .

ولا كثير إشكال فيها فإنّ الآيات كما يشهد به سياقها و يدلّ عليه ذيل الأخيرة منها إنّما تدلّ على قضاء إجماليّ بكون النوع الإنسانيّ مشتملاً على فريقين ، و إنّما يفصّل الإجمال ، ويتعيّن كلّ من الطائفتين ، وتتميّز من غيرها في مرحلة البقاء بأفعال اختياريّة تستتبع سعادة أو شقاوة ، و تستدعي الاهتداء بالتوفيق أو أن يحقّ له الضلالة

بولاية الشياطين، وبعبارة أُخرى الّذي في بدء الخلقة قضاء مشروط ثمّ يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق بالأعمال الاختياريّة بعد ذلك .

ومنها : ما يدلّ تفصيلاً أنّ الله سبحانه خلق الناس مختلفين فمنهم من خلقه من طين الجنّة وإليه مرجعه ، ومنهم من خلقه من طينة النار وإليها مآله ففي البصائر عن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه قال : أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا لا يزيدون ولا ينقصون إنّ الله خلقنا من طينة علّيّين وخلق شيعتنا من طينة أسفل من ذلك ، و خلق عدوّنا من طينة سجّين وخلق أوليائهم من طينة أسفل من ذلك .

أقول : و في هذا المعنى روايات كثيرة جدّاً .

وفي المحاسن عن عبدالله بن كيسان قال :قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك أنا مولاك عبدالله بن كيسان فقال : أمّا النسب فأعرفه ، وأمّا أنت فلست أعرفك قال : قلت : ولدت بالجبل ونشأت بأرض فارس ، و أنا اُخالط الناس في التجارات وغير ذلك فأرى الرجل حسن السمت وحسن الخلق والأمانة ثمّ اُفتّشه فاُفتّشه عن عداوتكم ، وأخالط الرجل و أرى فيه سوء الخلق و قلّة أمانة و زعارة ثمّ اُفتّشه فاُفتّشه عن ولايتكم فكيف يكون ذلك .

فقال : أما علمت يا ابن كيسان أنّ الله تبارك وتعالى أخذ طينة من الجنّة و طينة من النار فخلطهما جميعاً ثمّ نزع هذه من هذه فما رأيت من اُولئك من الأمانة و حسن السمت وحسن الخلق فممّا مسّتهم من طينة الجنّة ، وهم يعودون إلى ما خلقوا منه ، وما رأيت من هؤلاء من قلّة الأمانة وسوء الخلق والزعارة فممّا مسّتهم من طينة النار ، و هم يعودون إلى ما خلقوا منه

اقول : والروايات في هذا المعنى أيضاً كثيرة .

وفي العلل عن حبة العرنيّ عن عليّ عليه السلام قال : إنّ الله خلق آدم من أديم الأرض فمنه السباخ ، ومنه الملح ، ومنه الطيّب فكذلك في ذرّيّته الصالح والطالح .

أقول : وحديث الخلق من طينة علّيّين و سجّين إشارة إلى قوله تعالى : كلّا إنّ كتاب الفجّار لفى سجّين وما أدراك ما سجّين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذّبين ـ إلى

أن قال ـ كلاّ إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين وما أدراك ما علّيّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون » المطفّفين : ٢١ أمّا الآيات فسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى في محلّها ، و أمّا الروايات فالرواية الأخيرة لا تخلو عن جهة بيان بمدلولها لمداول ما تقدّم عليها .

و ذلك أنّها تدلّ على أنّ المادّة الأرضيّة على اختلافها في أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان وأوصافه من حيث الصلاح والطلاح على حسب ما نشاهده في الخارج أنّ اختلاف الموادّ لها تأثير مّا قطعيّ في اختلاف الصور الطارئة عليها والآثار البارزة منها وإن كان ذلك على الاقتضاء دون العلّيّة التامّة .

فقوله تعالى : إنّ الإنسان مخلوق من الطين ثمّ قوله : إنّ أصله من الجنّة أو من النار يفيد أنّ من الأرض ما هو من الجنّة ومنها ما هي من النار وإليهما يؤول فإنّها تصير إنساناً ثمّ يسلك إلى الجنّة أو إلى النار ، وإنّما يسلك إلى كلّ منهما ما يناسبها في مادّة الخلقة فهذا الموجود المادّيّ الأرضيّ هو الّذي يصفو فيدخل الجنّة ويكون طينه طين الجنّة ، أو يزيد في التكدّر والانحطاط فيدخل النار فيكون وقوداً لها .

ويشعر به بعض الإشعار قوله تعالى حكاية عن أهل الجنّة : « الحمد لله الّذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوّء من الجنّة حيث نشاء » الآية الزمر : ٧٤ فإنّ ظاهر الآية أنّ المراد من الأرض هو هذه الأرض يسكنها الإنسان ويموت فيها و يبعث منها ، و هي المرادة من الجنّة ، وإليه يشير أيضاً قوله تعالى: « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات» إبراهيم : ٤٨ .

فكأنّ المراد بطينة الجنّة والنار في الروايات الطينة الّتي ستكون من أجزاء الجنّة أو النار ، وخاصّة بالنظر إلى بعض تعبيراتها كقوله عليه‌السلام : من طينة علّيّين و من طينة سجّين ومن طينة الجنّة ومن طينة النار .

وعلى هذا فالمراد أنّ الإنسان مأخوذ بحسب تركيب أجزاء بدنه من المادّة الأرضيّة إمّا مادّة طيّبة أو مادّة خبيثة ، وهي بحسب وصفها البارز فيها مؤثّرة في الإنسان في إدراكاته و عواطفه الباطنيّة وقواه ثمّ إذا شرعت قواه وعواطفه المناسبة لمادّته في العمل تأيّدت أعمال المادّة بأعمال العواطف والقوى وبالعكس ولم يزل على ذلك يشتدّ أمره حتّى يتمّ إنساناً سعيداً

أو شقياً على حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب وأراده ، ولله فيه البداء بتسليط سبب آخر أقوى من الأسباب الموجودة الفعّالة يبدّل مجرى سير الإنسان ويمنع من تأثير الأسباب المخالفة له .

ترى الإنسان المتكوّن من نطفة صالحة غير مؤفة مربّاة في رحم سالمة وممدّة بأغذية صالحة في هواء سالم ومحيط سالم أشدّ استعداداً للسلوك في المسلك الإنسانيّ ، وأوقد ذهناً ، وألطف إدراكاً ، وأقوى للعمل فالأمزجة السالمة بالوراثة ثمّ بامداد النطفة بأسبابها وشرائطها كالمناطق المعتدلة أقرب إلى قبول الكمالات الإنسانيّة ، والمناطق الرديئة ماءً وهواءً والصعبة الخشنة في أسبابها الحيويّة كالمناطق الاستوائيّة والقطبيّة أقرب إلى الخشونة والقسوة والبلادة من غيرها .

ثمّ الأمزجة السالمة من موانع لطف الإدراك تنشأ ذوات أرواح لطيفة لها عقول جيّدة وعواطف رقيقة تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيّته من العقائد والإرادات والأعمال ، وتقرّبه من الموادّ الحافظة للبقاء إلى ما يزيد في تأييد الروح في عمله ، ولايزال يتعاكس التأثير حتّى يتمّ الأثر ، ونظير الكلام جارٍ في جانب الشقاء قال تعالى : « والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإنّ الله لمع المحسنين » العنكبوت : ٦٩ وقال : « ثمّ كان عاقبة الّذين أساؤا السوآى أن كذّبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن » الروم : ١٠ والآيات في هذا المعنى كثيرة .

ومع ما نعلم من تأثير الموادّ الأرضيّة في نحو حياة الإنسان السعيدة والشقيّة لسنا نحصي من الأسباب الدخيلة في هذا الباب إلّا بعض الأسباب العامّة البيّنة الّتي ليس لها قدر تجاه ما نجهله منها كما سمعت من حديث سلامة مزاج الأبوين والغذاء الممدّ للبقاء والمنطقة من الأرض الّتي يعيش فيها الإنسان وغيرها ، فهناك أسباب لا تحصى كثرة خفيّة عنّا ، ومن شواهد ذلك نوادر الأفراد الّذين ينشأون في غير ما نحسبه منشأ لهم والله يخرج الحيّ من الميّت ويخرج الميّت من الحيّ .

وبالجملة سعادة الإنسان في حياته أعني سعادته في علمه وعمله لها ارتباط تامّ بطيب موادّه الأصليّة فهي الّتي تقبل ما يناسبها من الروح : وهي الّتي تهتدي إلى الجنّة ، و

كذلك شقاء الإنسان في علمه بترك العقل والعكوف على الأوهام والخرافات الّتي تزيّنها له عواطف الشهوة والغضب ، وفي عمله بالتمتّع من لذائذ المادّة ، والاكتناء والاسترسال في الشهوات الحيوانيّة والاستكبار عن كلّ حقّ لا يوافق هواه .

فهذان القبيلان من الأسباب الماديّة يسوقان الإنسان إلى الحقّ والباطل والسعادة والشقاء والجنّة والنار غير أنّهما مقتضيان من غير عليّة تامّة ، ولله سبحانه المشيّة فيهما والبداء بإظهار سبب آخر يقهر ما يخالفه من الأسباب ، وقد تقدّم ما يدلّ عليه في حديث خلقة الجنين في أوائل سورة آل عمران . وفي معناه أحاديث اُخر تثبت لله المشيّة و جواز المحو والإثبات في الاُمور .

ويمكن أن توجّه هذه الأخبار بوجه آخر أدقّ يحتاج تعقّله إلى صفاء في الذهن وقدم صدق في المعارف الحقيقيّة ، و هو أنّ السعادة والشقاوة في الإنسان إنّما تتحقّقان بفعليّة الإدراك واستقراره ، والإدراك لتجرّده عن المادّة ليس بمقيّد بقيودها ولا محكومة بأحكامها ومنها الزمان الّذي هو مقدار حركتها ، ونحن وإن كنّا نقدّر بالنظر إلى كون المادّة تنتهي بحركتها إلى هذه الفعليّة أنّ السعادة بعد زمان الحركة لكنّها بحسب حقيقة نفسها غير مقيّدة بالزمان فما بعد الحركة منها هو بعينه قبل الحركة وذلك نظير ما ننسب اُموراً حادثة إلى فعل الله سبحانه فنقيّد فعله بالزمان نقول : خلق الله زيداً في زمان كذا ، وأهلك قوم نوح ، ونجّى قوم يونس ، وبعث محمّداً صلى الله عليه وآله في عصر كذا فنقيّد فعله بالزمان وإنّما هو كذلك من حيث نظرنا إلى نفس الحادثة وكونها مأخوذة في نفسها من دون الزمان والحركة الّتي انتهت إلى وجودها وأمّا لو اُخذت مع زمانها وسائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر في نفسه فالفعل الإلهيّ غير متقيّد بالزمان لأنّه موجد مجموع الحادث وزمانه و سائر ما يتقيّد به ، و إن كنّا ـ بالنظر إلى اتّحاد مّا لفعله الحادث المتقيّد بالزمان ـ نقيّد فعله بالزمان كما نقول : اليوم علمت أنّ كذا كذا ، و رأيته الساعة فنقيّد العلم باليوم و الساعة وليس بمقيّد بهما لمكان تجرّده ، وإنّما المتقيّد هو العمل الدماغيّ أو العصبيّ المادّيّ الّذي يصاحب العلم مصاحبة الاستعداد للمستعدّ له .

فالإنسان لمّا كان انتهاؤه إلى تجرّد علميّ بالسعادة أو الشقاء ـ و إن كان مقارناً

لجنّة جسمانيّة أو نار كذلك على ما هو ظاهر الكتاب و السنّة - فما له من المآل في نفسه لازمان له و صحّ أن يؤخذ قبل كما يؤخذ بعد ، و أن يسمّى بدءً كما يسمّى عوداً فافهم ذلك .

ومنها : مايدلّ على انتهاء خلقة الناس إلى الماء العذب الفرات والملح الاُجاج كما في العلل عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله عزّ و جلّ خلق ماءً عذباً فخلق منه أهل طاعته ، وجعل ماءً مرّاً فخلق منه أهل معصيته ثمّ أمرهما فاختلطا فلولا ذلك ما ولد المؤمن إلّا مؤمناً ولا الكافر إلّا كافراً .

وفيه عن محمّد بن سنان عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن أوّل ما خلق الله فقال : إنّ أوّل ماخلق الله عزّ وجلّ ما خلق منه كلّ شيء . قلت : جعلت فداك ماهو ؟ قال : الماء .

قال : إنّ الله تبارك و تعالى خلق الماء بحرين أحدهما عذب . والآخر ملح فلمّا خلقهما نظر إلى العذب فقال : يا بحر فقال : لبّيك وسعديك . قال : فيك بركتي ورحمتي ومنك أخلق أهل طاعتي وجنّتي ، ثمّ نظر إلى الآخر فقال : يا بحر ، فلم يجب فأعاد ثلاث مرّات : يا بحر ، فلم يجب فقال : عليك لعنتي ومنك أخلق أهل معصيتي ومن أسكنته ناري ثمّ أمرهما أن يمتزجا فامتزجا .

قال : فمن ثمّ يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن .

و في تفسير العيّاشيّ عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه عليه السلام قال : **إنّ الله قال لماء : كن عذباً فراتاً أخلق منك جنّتي وأهل طاعتي ، وقال لماء : كن ملحاً اُجاجاً أخلق منك ناري وأهل معصيتي فأجرى الماءين على الطين الحديث وهو طويل .**

أقول : وفي معنى كلّ من هذه الأحاديث الثلاثة أحاديث كثيرة اُخرى مرويّة عن عليّ والباقر والصادق وغيرهم عليهم السلام ، وإنّما أوردنا ما أوردناه بعنوان الاُنموذج .

وهذه الروايات تنتهي إلى مثل قوله تعالى : « والله خلقكم من تراب ثمّ من نطفة ثمّ جعلكم أزواجاً وماتحمل من اُنثى ولا تضع إلّا بعلمه ومايعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلّا في كتاب إنّ ذلك على الله يسير ، وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اُجاج ومن كلّ تأكلون لحماً طريّاً وتستخرجون حلية تلبسونها و ترى الفلك فيه

مواخر لتبتغوا من فضله ولعلّكم تشكرون » الفاطر : ١٢ وأنت ترى موقع الآية الثانية من الاُولى ، وأنّها بمنزلة التمثيل لبيان مضمون الآية وشرح اختلاف الناس في أنفسهم في عين اتّحادهم في الإنسانيّة واشتراكهم في بعض المنافع و الآثار . وقد قال تعالى : « وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » الأنبياء : ٣٠ .

وقوله تعالى : « وهو الّذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اُجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً وهو الّذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربّك قديرا » الفرقان : ٥٤ ، وسيجيء بيان الآيات في محلّها .

وأمّا الروايات فإنّها ـ كما ترى ـ في معناها تعود قسمين :

احدهما : ما يذكر أنّ الماءين العذب الفرات والملح الاُجاج اُجريا على الطين الّذي خلق منه الإنسان فاختلف الطين باختلاف الماء ، و هذا القسم يرجع إلى الصنف المتقدّم من الأخبار الدالّة على أنّ اختلاف الخلقة يعود إلى اختلاف الطينة المأخوذة لها فالكلام فيه كالكلام في أخبار الطينة وقد قدّمناه .

و ثانيهما : ما دلّ على أنّ الخلقة أعمّ من خلقة الإنسان و غيره . حتّى الجنّة والنار تنتهي إلى الماء ثمّ اختلاف الماء منشأ لاختلاف الناس في السعادة والشقاوة أمّا اختلاف الخلقة باختلاف العذوبة و الملوحة فيعود أيضاً إلى القسم الأوّل و يجري فيه الكلام السابق فإنّ القسم الاوّل من هذه الأخبار يعود كالمفسّر لهذا القسم الثاني ثمّ هما معاً كالمفسّر لأخبار الطينة السابقة .

وأمّا انتهاء الخلقة إلى أصل أوّلي هو الماء فسيجيء البحث فيه فيما يناسبه من المحلّ إن شاء الله العزيز .

ومنها : ما دلّ على أنّ الاختلاف يعود إلى اختلاف الخلقة من النور والظلمة كما في العلل عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى خلقنا من نور مبتدع من نور سنخ ذلك النور في طينة من أعلا علّيّين ، وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلق منه أبداننا ، وخلق أبدانهم من طينة دون ذلك فقلوبهم تهوي إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه ، ثمّ قرء « كلّا إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين وما أدراك ما علّيّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون » . وإنّ الله تبارك

وتعالى خلق قلوب أعدائنا من طينة من سجّين ، و خلق أبدانهم من دون ذلك ، و خلق قلوب شيعتهم ممّا خلق منه أبدانهم فقلوبهم تهوي إليهم . ثمّ قرء : « إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين وما أدراك ما سجّين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذّبين » .

أقول : وفي معناه روايات اُخر ، وهو في الحقيقة راجع إلى ماتقدّم من الروايات الدالّة على انتهاء الخلقة إلى طينة علّيّين وطينة سجّين ، و إنّما يصير بعد خلقه من هذه الطينة نوراً وظلمة ، ولعلّ ذلك لكون طينة السعادة ممّا يظهر به الحقّ وتنجلي به المعرفة بخلاف طينة الشقاوة الملازمة للجعل الّذي هو ظلمة وعمى فطينة السعادة نور ، و كثيراً ما يسمّي القرآن العلم والهدى نوراً كما يسمّي الإيمان حياة قال تعالى : « أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام : ١٢٢ .

وقال : « الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور و الّذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » البقرة : ٢٥٧ ، وفي كون النور أصلاً لخلقة طائفة من الموجودات كالأنبياء والملائكة واللّوح والقلم والعرش والكرسيّ و الجنّة أخبار كثيرة اُخرى سيأتي بعضها فيما سيأتي إن شاء الله .

و منها : مادلّ على لحوق حسنات الأشقياء بالسعداء يوم القيامة وبالعكس كما في العلل بإسناده عن إبراهيم اللّيثي عن الباقر عليه السلام في حديث طويل : ثمّ قال : **أخبرني يا إبراهيم عن الشمس إذا طلعت وبدا شعاعها في البلدان أهو بائن من القرص ؟ قلت : في** حال طلوعه بائن . قال أليس إذا غابت الشمس اتّصل ذلك الشعاع بالقرص حتّى يعود إليه ؟ قلت : نعم . قال : كذلك يعود كلّ شيء إلى سنخه وجوهره و أصله فاذا كان يوم القيامة نزع الله عزّوجلّ سنخ الناصب وطينته مع أثقاله و أوزاره من المؤمن فيلحقها كلّها بالناصب ، وينزع سنخ المؤمن وطينته مع حسناته وأبواب برّه واجتهاده من الناصب فيلحقها كلّها بالمؤمن .

أفترى ههنا ظلماً وعدواناً ؟ قلت : لا يابن رسول الله . قال : هذا والله القضاء الفاصل، والحكم القاطع ، والعدل البيّن ، لايسأل عمّا يفعل وهم يسألون هذا يا إبراهيم الحقّ

من ربّك فلا تكن من الممترين . هذا من حكم الملكوت .

قلت : يا ابن رسول الله وما حكم الملكوت ؟ قال : حكم الله و حكم أنبيائه و قصّة الخضر وموسى حين استصحبه فقال : إنّك لن تستطيع معي صبراً و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا افهم يا إبراهيم واعقل ، أنكر موسى على الخضر و استفظع أفعاله حتّى قال له الخضر : يا موسى مافعلته عن أمري ، وإنّما فعلته عن أمر الله عزّ وجلّ الحديث .

أقول : الرواية تبني البيان على قوله تعالى : ليميز الله الخبيث من الطيّب ، و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنّم » الأنفال : ٣٧ و آيات أُخر ذكرها عليه السلام في متن الرواية ، والآية ـ كما ترى ـ تذكر أنّ سبحانه سيفصل يوم القيامة الطيّب من الخبيث و يميّز بينهما تمييزاً تامّاً لا يبقى في قسم الطيّب من خلط الخباثة شيء ، ولا في سنخ الخبيث من خلط الطيّب شيء ثمّ يجمع كلّ خبيث بردّ بعضه إلى بعض وإلحاق بعضه ببعض ، ويرجع الآثار والأعمال حينئذ إلى موضوعاتها ، و تردّ الفروع إلى أُصولها لامحالة ، ولازم ذلك اجتماع الحسنات جميعاً في جانب ورجوعها إلى سعادة الذات الّذي لاتمازجه شقاوة أصلا ، واجتماع السيّآت جميعاً في جانب ورجوعها إلى منشإها الخالص في منشإيّته . وهو الّذي تبيّنه الرواية .

قوله عليه السلام : أخبرني يا إبراهيم عن الشمس الخ تمثيل بظاهر الحسّ على كون الأثر مظهراً لمؤثره مسانخاً له قائماً به ملازماً لوجوده ، وقوله عليه السلام : هذا والله القضاء الفاصل الخ هذا مع كونه بحسب بادیء النظر خلاف العدل مبنيّ على ماتحكم به الضرورة من وجوب المناسبة و السنخيّة بين الفاعل وفعله و المؤثّر و أثره ، ولازمه الحكم بأنّ كلّ فعل من الأفعال إنّما يملكه من الفواعل ما يناسبه في ذاته لا مالايناسبه ، و إن كان قضاء النظر السطحيّ المعتمد على ظاهر الحسّ بخلافه .

فالفعل من حيث كونه حركات وسكنات كذا فهو للموضوع الّذي يتحرّك ويسكن بها ، وأمّا من حيث كونه معنى من المعاني حسنة أوسيّئة ومن آثار السعادة أومن آثار الشقاوة فإنّما هو لذات سعيدة أوشقيّة تناسبه في وصفه ، ولو كان هناك موضوعان لهما حكمان مختلفان ثمّ وجد شيء من حكم كلّ في الآخر فإنّما هو لامتزاج وقع

بين الموضوعين واختلاط بمعنى أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصليّ القائم بأمره وإن ظهر في ظاهر النظر في غير موضوعه كالحرارة الظاهرة في الماء الّتي عاملها الأصليّ ناراً وشمس مثلاً و إن كانت صفة بارزة في الماء ظاهرا فالحرارة للنار مثلا وإن ظهرت في الماء وهذا ممّا لايرتاب فيه الخبير بالأبحاث الحقيقيّة .

وعلى هذا تكون الحسنات للمحسنين ذاتاً و السعداء جوهراً و سنخاً ، و السيّآت للمسيئين ذاتاً والأشقياء طينة وأصلا بحسب ظرف الحقيقة ووعاء الحقّ فهو الّذي يقتضيه العدل الحقيقيّ .

ولا يناقضه أمثال قوله تعالى : «فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره» الزلزال : ٨ ، وقوله : « ألّا تزر وازرة وزر اُخرى » النجم ٣٨ ، وقوله : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » البقرة : ٢٨٦ ، إلى غير ذلك من الآيات الحاكمة بأنّ تبعة كلّ فعل إنّما هو لفاعله إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ .

وذلك أنّ الّذي تحكم به الآيات في محلّه ولا يتخطّاه لكن لمّا كان فاعل الفعل بحسب النظر الاجتماعيّ الدنيويّ هو الّذي تقوم به الحركة والسكون المسمّى فعلا فإليه تعود تبعة الفعل من مدح أوذمّ أوثواب أوعقاب دنيويّين ، وأمّا بحسب النظر الحقيقيّ ففاعل الفعل الأصل الّذي يسانخه الفعل ويناسبه وهو غير من قامت به الحركات والسكنات المسمّاة فعلا ، ورجوع هذا الفعل وماله من الآثار الحسنة أو السيّئة إلى هذا الأصل ليس من رجوع تبعة الفعل إلى غير فاعله حتّى تناقضه الايات الكريمة فهذا الحكم الباطنيّ الّذي يسميه عليه السلام حكما ملكوتيّا في طول الحكم الظاهرى الّذى نألفه في حياتنا الاجتماعيّة .

وإن كان يوم القيامة هو اليوم الّذي تبلى فيه السرائر وتظهر فيه الحقائق ولا يحتجب الحقّ فيه بشيء ـ كما مرّت الإشارة إليه كراراً ـ كان هو مجلى هذا الحكم الملكوتي الّذي يلحق كلّ حكم بحقيقة موضوعه فيرجع به كلّ شيء إلى أصله قال تعالى: « وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون » الزمر : ٤٧ ، وقال : لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ ، وقال : « ألحقنابهم ذرّيّتهم و ما ألتناهم من عملهم من شيء » الطور:٢١، وقال : « وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم » العنكبوت:١٣.

ومن هنا يظهر وجه اختصاص هذا الحكم الملكوتيّ بيوم القيامة مع أنّ البرزخ هو ما بين الموت والبعث أيضاً من ظروف المجازاة ومن أيّام الله . و ذلك لأنّ الظاهر من كلامه تعالى أنّ البرزخ من تتمّة المكث الأرضي محسوب من الدنيا كما يدلّ عليه قوله تعالى : « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادّين قال إن لبثتم إلّا قليلا » المؤمنون : ١١٤، وقوله : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الّذين اُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث » الروم : ٥٦ .

فالحياة البرزخيّة كأنّها من بقايا الحياة الدنيويّة محكومة ببعض أحكامها ، و الناس فيها بعد في طريق التصفية والتخلّص إلى سعادتهم و شقاوتهم ، والحكم الفصل الّذي يحتاج إلى السنخ الخالص والذات الممحوضة بعد هذه الحياة .

و من هنا يظهر أيضاً سرّ ما يظهر من القرآن و الحديث أنّ الله سبحانه يجازي الكفّار جزاء حسناتهم الّتي أتوا بها في الدنيا ، وأمّا في الآخرة فأعمالهم فيها حبط ، ولا يقيم لهم يوم القيامة وزناً ، وليس لهم فيها إلّا النار فافهم ذلك .

وقوله عليه السلام : « لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون » تعليل منه لما بيّنه من الحكم الملكوتي بالآية ، و ذلك أنّ السؤال عن شيء سواء كان فعلاً فعله فاعل أو قضاءً قضى به قاضٍ أو خبراً أخبر به مخبر إنّما هو طلب من الفاعل أو القاضي أو المخبر أن يبيّن مطابقة ما أتى به الواقع ويطبّقه على الحقّ فإنّ ما نأتي به من الأمر إنّما هو محاذاة منّا للواقع الحقّ ولا ينقطع السؤال إلّا إذا بيّن لنا وجه الحقّ فيه و كونه مطابقاً للواقع أمّا إذا كان الفعل الّذي أتى به أو الحكم الّذي حكم به أو الخبر الّذي أخبر به مثلاً نفس الواقع بلا واسطة فلا معنى للسؤال البتّة .

فإذا سألك سائل مثلاً : لم ضربت اليتيم ؟ أولم قضيت أنّ المال لزيد ؟ أومن أين أخبرت أنّ زيداً قائم ؟ لم ينقطع السؤال دون أن تقول مثلا : ضربته للتأديب ، وأن تقول إنّ زيداً ورثه عن أبيه مثلاً وأن تريه زيداً وهو قائم مثلاً ، وهذا هو الحقّ الواقع المسؤول عنه ، وامّا كون الأربعة زوجاً ، أو كون العشرة أكبر من الخمسة أو بطلان حياة

زيد لوجزّ رأسه من بدنه مثلا فهذه الاُمور نفس الواقع الحقّ ولا معنى لأن يسأل عن الاربعة لم صرت زوجا ؟ أو عن العشرة لم صارت أكبر من الخمسة ؟ أوعن فعل من الأفعال أو أثر من الآثار و عنده فاعله و غايته لم كان كما كان ؟ أولم فعل سببه التامّ ما فعل ؟ فانّ ذلك هذر .

و الله سبحانه فعله نفس الواقع الحقّ ، وقوله نفس العين الخارجيّة ولاينتهي إلى غيره فلا معنى للسؤال عنه بلم و كيف . وجميع القضايا الحقّة الّتي نطبّق عليها عقائدنا أو أفعالنا لتكون حقّة إنّماهي مأخوذة من الخارج الّذي هوفعله فلاتحكم في شيء من فعله ، وإنّما تلازم بوجه فعله ملازمة التابع للمتبوع والمنتزع للمنتزع منه فافهم ، و بتقرير آخر الفعل الإلهي إنّما يظهر بالأسباب الكونّية فهي بمنزلة الآلات والأدوات لايظهر له فعل إلّا بتوسطّها ، والسائل إنّما يسأل عن فعل من أفعاله لجهله بالأسباب مثلاإذا مات زيد بسقوط حائط عليه بغتة سأل سائل : لم أهلك الله زيدا ولم يرحم شبابه ولاأبويه المسكينين؟ فاذا اُجيب بانهدام الحائط عليه نقل السؤال إلى أنّه لم هدم عليه الحائط ؟ فإذا اُجيب بأنّ السماء أمطرت فاسترخت أصله و مال به الثقل فسقط و كان تحته زيد فمات به نقل السؤال إلى إمطار السّماء وهلمّ جرّا ، ولا يقع السؤال إلّا على أثر مجهول العلّة ، و أمّا الأثر المعلوم العلّة فلا يقع عنه سؤال وليس إلّا أنّ السائل بجهله يقدّر لزيد حياة مستندة إلى علل ليس بينها هذه الّتي فاجأته بسلسلتها فتوهّم أنّ الله سبحانه فعل به ما فعل جزافاً من غير سبب ، ولذلك بادر إلى السؤال ولو أحاط بعلل الحوادث لم يسأل قط ، و وقد تقدّم بعض الكلام في قوله تعالى : « لايسأل عمّا يفعل » الخ في البحث عن اعتراضات إبليس في محاورته الملائكة .

وقوله عليه‌السلام : حكم الله وحكم أنبيائه الخ أي قضاؤه تعالى وقضاء أنبيائه بإذنه فإنّه تعالى إنّمايقضي ويحكم الحكم الحقّ الّذي بحسب حقيقة الأمر وباطنه لابحسب الظاهر كما نحكم عليه بالاعتماد على الشواهد والأمارات .

فقد تبيّن معنى لحوق الحسنات و آثارها للذوات الطيّبة وسنخ النور ، و لحوق السيّآت و آثارها السنخ الظلمة والفساد والذوات الخبيثة ، ويتبيّن بماتبيّن من معنى قوله :

« لايسأل عمّا يفعل وهم يسألون » الجواب عن شيء آخر ربّما يختلج بالبال في بادىء النظر وهو أنّه لم اختصّت الذوات الطيّبة وسنخ النور بالحسنات وآثارها ، والذوات الخبيثة و سنخ الظلمة بخلافها ؟ ولم استعقبت الحسنات النعمة الدائمة والجنّة الخالدة ، واستعقبت السيّآت النقمة والنار .

والجواب : أنّها آثار واقعيّة عن روابط خارجيّة كما تقدّم بيانه في البحث عن نتائج الأعمال لا أحكام وضعيّة اعتباريّة و إن بيّنت في لسان الشرع بنظائر ما تبيّن به تبعات أحكامنا الوضعيّة الاعتباريّة الواقعة في ظرف الاجتماع الإنسانيّ تتميماً لنظام التشريع .

إذا عرفت ذلك علمت أنّ هذه الاختصاصات ترجع إلى روابط تكوينيّة بين ذوات الأشياء وآثارها الذاتيّة ولا سؤال في الذاتيّات غير أنّك ينبغي أن تتذكّر ما تقدّم أنّ لزوم حكم لذات من الذوات ليس معناه استقلال ذاته باقتضاء ذلك الحكم والأثر ، واستغناؤه عن الله سبحانه في إيجابه وضمّه لنفسه فهذا ممّا يدفعه البيان الإلهيّ في كتابه بل معناه لزومه لفعله الحقّ ولا سؤال عن ذلك كما اتّضح معناه.

وهذا هو الّذي يشير إليه قوله تعالى: « والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه والّذي خبث لايخرج إلّا نكدا » الأعراف : ٥٨ فإنّما هو مثل مضروب لاقتضاء الذوات ، وإنّما قيّده بقوله : « بإذن ربّه » دفعاً لتوهّم اللزوم الذاتيّ بمعنى استقلال الذوات في التأثير مستغنية عنه تعالى ، و في هذا المعنى ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله : جفّ القلم بالسعادة لمن آمن واتّقى .

***

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ
نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٧) قَالَ ادْخُلُوا
فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ
أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا
فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (٣٨) وَقَالَتْ
أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ
تَكْسِبُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ
السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي
الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي
الظَّالِمِينَ (٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ
غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا
لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ
الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ
أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ

فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ (٤٥) وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٧) وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ (٤٩) وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (٥١) وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٥٣) .

﴿ بيان ﴾

الآية الاُولى تفريع واستخراج من الخطاب العامّ الأخير المصدّر بقوله : « يابني آدم » نظير التفريعات المذكورة لسائر الخطابات العامّة السابقة ، وما يتلوها بيان لما يستتبعها لكذب على الله وتكذيب آياته من سوء العاقبة ، و الإيمان بالله والعمل الصالح من السعادة الخالدة إلّا آيتين من آخرها فإنّ فيهما رجوعاً إلى أوّل الكلام وبياناً لتمام الحجّة عليهم بنزول الكتاب .

قوله تعالى : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بآياته » تفريع على ما تتضمّنه الآية السابقة من أعلام الشريعة العامّة المبلّغة بواسطة الرسل أي إذا كان الأمر على ذلك وقد أبلغ الله دينه العامّ جميع أولاد آدم وأخبر بما أعدّه من الجزاء للأخذ به وتركه فمن أظلم ممّن استنكف عن ذلك إمّا بافتراء الكذب على الله ، ونسبة دين إليه ، ووضعه موضع ما أتى به الرسل من دين التوحيد ، وقد أخبر الله أنّهم وسائط بينه و بين خلقه في تبليغهم دينه ، و إمّا بالتكذيب لآياته الدالّة على وحدانيّته وما يتبعه من الشرائع .

ومن هنا يظهر أن افتراء الكذب على الله وإن كان يعمّ كلّ بدعة في الدين اصوله و فروعه غير أنّ المورد هو الشرك بالله باتّخاذ آلهة دون الله ، و يدلّ عليه ما سيأتي من قوله : « قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله » .

قوله تعالى : « اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتّى إذا جاءتهم رسلنا » إلى آخر الآية . المراد بالكتاب ما قضي و كتب أن يصيب الإنسان من مقدّرات الحياة من عمر ومعيشة وغنى وصحّة ومال وولد وغير ذلك ، والدليل عليه تقييده بقوله : « حتّى إذا جاءتهم رسلنا » الخ والمراد به أجل الموت ، ومن المعلوم أنّه غاية للحياة الدّنيا بجميع شؤونها ومقارناتها .

والمراد بالنصيب من الكتاب السهم الّذي يختصّ كلّ واحد منهم من مطلق ما كتب له ولغيره ، وفي جعل النصيب من الكتاب هو الّذي ينالهم ، والأمر بالعكس بحسب الظاهر

دلالة على أنّ النصيب الّذي فرض للإنسان وقضي له من الله سبحانه لم يكن ليخطئه البتّة وما لم يفرض له لم يكن ليصيبه البتّة .

والمعنى: اُولئك الّذين كذبوا على الله بالشرك أو كذّبوا بآياته بالردّ لجميع الدين أو شطر منه ينالهم نصيبهم من الكتاب ، و نصيبهم ما قضي في حقّهم من الخير والشرّ في الحياة الدنيا حتّى إذا قضوا أجلهم وجاءتهم رسلنا من الملائكة وهم ملك الموت وأعوانه نزلوا عليهم وهم يتوفّونهم و يأخذون أرواحهم ونفوسهم من أبدانهم سألوهم وقالوا : أين ما كنتم تدعون من دون الله من الشركاء الّذين كنتم تدعون أنّهم شركاء الله فيكم وشفعاؤكم عنده ؟ قالوا ضلّوا عنّا و إنّما ضلّت أوصافهم و نعوتهم ، وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين بمعاينة حقيقة الأمر أنّ غير الله سبحانه لاينفع ولا يضرّ شيئاً ، وقد أخطأوا في نسبة ذلك إلى أوليائهم .

و في مضمون الآية جهات من البحث تقدّمت في نظيرة الآية من سورة الأنعام و غيرها .

قوله تعالى : « قال ادخلوا في اُمم قد خلت من قبلكم من الجنّ و الإنس » الخطاب من الله سبحانه دون الملائكة وإن كانوا وسائط في التوفّي وغيره ، والمخاطبون بحسب سياق اللّفظ هم بعض الكفّار وهم الّذين توفّيت قبلهم اُمم من الجنّ والإنس إلّا أنّ الخطاب في معنى : ادخلوا فيما دخل فيه سابقوكم ولاحقوكم وإنّما نظم الكلام هذا النظم ليتخلّص به إلى ذكر التخاصم الّذي يقع بين متقدّميهم ومتأخّريهم ، وقد قال تعالى : « إنّ ذلك لحقّ تخاصم أهل النار » ص : ٦٤ .

و في الآية دلالة على أنّ من الجنّ اُمماً يموتون بآجال خاصّة قبل انتهاء أمد الدنيا على خلاف إبليس الباقي إلى يوم الوقت المعلوم .

قوله تعالى : « كلّما دخلت اُمّة لعنت اُختها » هذا من جملة خصامهم في النار وهو لعن كلّ داخل من تقدّم عليه في الدخول ، واللّعن هو الإبعاد من الرحمة و من كلّ خير والاُخت المثل .

قوله تعالى : « حتّى إذا ادّاركوا فيها جميعاً » إلى آخر الآيتين ادّاركوا أي

تداركوا أي أدرك بعضهم بعضاً اللاّحقون السابقين أي اجتمعوا في النار جميعاً .

والمراد بالاُولى والاُخرى اللّتين تتخاصمان ما هو كذلك بحسب الرتبة أو بحسب الزمان فإنّ الاُولى منهم مقاماً وهم رؤساء الضلال ، وأئمّة الكفر المتبوعون أعانوا تابعيهم بإضلالهم على الضلال ، و كذا الاُولى منهم زماناً و هم الأسلاف المتقدّمون أعانوا متأخّريهم على ضلالتهم لأنّهم هم الّذين جرّؤوهم بفتح الباب لهم و تمهيد الطريق لسلوكهم .

و الضعف بالكسر فالسكون ما يكرّر الشيء فضعف الواحد اثنان وضعف الاثنين أربعة غير أنّه ربّما اُريد به ما يوجب تكرار شيء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد فضعف الواحد اثنان وضعفاه أربعة ، وربّما اُريد به ما يوجب التكرار بانضمامه إلى شيء كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانضمامه إليه لأنّهما يصيران بذلك اثنين فكلّ واحد من جزئي الاثنين ضعف وهما جميعاً ضعفان نظير الزوج فالاثنان زوج وهما زوجان ، وعلى كلا الاعتبارين ورد استعماله في كلامه تعالى قال تعالى كما في هذه الآية « فآتهم عذاباً ضعفاً » وقال تعالى : « ضعفين من العذاب »

و قوله : « قالت اُخراهم لاُولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا » الخ نوع من الالتفات لطيف في بابه فيه رجوع من مخاطبتهم بالمخاصمة إلى مخاطبة الله سبحانه بالدعاء عليهم معلّلاً بظلمهم فيفيد فائدة التكنية بالإشارة إلى الملزوم وإفادة الملازمة ، وفيه مع ذلك نوع من الإيجاز فإنّ فيه اكتفاءً بمحاورة واحدة عن محاورتين ، والتقدير قالت اُخراهم لاُولاهم أنتم أشدّ ظلماً منّا لأنّكم ضالّون في أنفسكم وقد أضللتمونا فليعذّبكم الله عذاباً ضعفاً من النار ، ثمّ رجعوا إلى ربّهم بالدعاء عليهم وقالوا ربّنا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً (الخ) فأجابهم الله وقال لكلّ ضعف ولكن لا تعلمون ، ثمّ أجابتهم اُولاهم وقالوا : فما كان لكم علينا من فضل (الخ) .

فمعنى الآية : « حتّى إذا ادّاركوا » و اجتمعوا بلحوق اُخراهم لاُولاهم « فيها » أي في النار تخاصموا « و قالت اُخراهم » و هم اللاّحقون مرتبة أو زماناً من التابعين « لاُولاهم » وهم الملحوقون المتبوعون من رؤسائهم وأئمّتهم ، ومن آبائهم والأجيال السابقة

عليهم زماناً المهتدين لهم الطريق إلى الضلال أنتم أضللتمونا بإعانتكم عليه فلتعذّبوا بأشدّ من عذابنا فسألوا ربّهم ذلك وقالوا : « ربّنا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار» يكون ضعف عذابنا لأنّهم ضلّوا في أنفسهم وأضلّوا غيرهم بالإعانة « قال » الله سبحانه « لكلّ » من الأولى والأُخرى « ضعف » من العذاب : أمّا أُولاكم فإنّهم ضلّوا وأعانوكم على الضلال ، وأمّا أنتم فإنّكم ضللتم وأعنتموهم على الإضلال باتّباع أمرهم وإجابة دعوة الرؤساء منهم ، وتكثير سواد السابقين منهم باللحوق بهم « ولكن لاتعلمون » فإنّ العذاب إنّما يتحقّق أو يتمّ في مرحلة الإدراك والعلم ، وأنتم تشاهدونهم أمثال أنفسكم في شمول العذاب وإحاطة النار فتتوهّمون أنّ عذابهم مثل عذابكم وليس كذلك بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه والشعور به كما أنّهم بالنسبة إليكم كذلك فما عندكم وعندهم من العذاب ضعف ولكن إحاطة العذاب شغلكم عن العلم بذلك .

و هذا خطاب إلهيّ مبنيّ على القهر والإذلال فيه تعذيب لهم يسمعه أُولاهم و أُخراهم جميعاً فتعود به أُولاهم لأُخراهم بالتهكّم وتقول كما حكى الله : « وقالت أُولاهم لأُخراهم فماكان لكم علينا من فضل» بخفّة العذاب « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » في الدنيا من الذنوب والآثام .

قوله تعالى : « إنّ الّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم » إلى آخر الآية . السمّ هو الثقب وجمعه السموم ، والخياط والمخيط الإبرة .

والّذي نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق في نفسه يشمل الفتح لولوج أدعيتهم وصعود أعمالهم ودخول أرواحهم غير أنّ تعقيبه بقوله : « ولا يدخلون الجنّة » الخ كالقرينة على أنّ المراد نفي أن يفتح بابها لدخولهم الجنّة فإنّ ظاهر كلامه سبحانه أنّ الجنّة في السماء كما هو في قوله : « و في السماء رزقكم و ما توعدون »الذاريات : ٢٢ .

وقوله : « حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط » من التعليق بالمحال وإنّما يعلّق الأمر بالمحال كناية عن عدم تحقّقه و إياساً من وجوده كما يقال : لا أفعل كذا حتّى يشيب الغراب ويبيض الفار ، وقد قال تعالى في موضع آخر في هذا المعنى : « وما هم بخارجين

من النار » البقرة : ١٦٧ ، و الآية في معنى تعليل مضمون الآية السابقة ، و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « لهم من جهنّم مهاد و من فوقهم غواشٍ » الخ . جهنّم اسم من أسماء نار الآخرة الّتي بها التعذيب ، وقد قيل : إنّه مأخوذ من قولهم « بئر جهنام » أي بعيدة القعر وقيل : فارسيّ معرّب ، و « المهاد » الوطاء الّذي يفترش ومنه مهد الصبيّ ، والغواشي جمع غاشية وهي ما يغشى الشيء ويستره ومنه غاشية السرج .

وقد اُفيد بقوله : « لهم من جهنّم مهاد ومن فوقهم غواشٍ » أنّهم محاطون بالعذاب من تحتهم ومن فوقهم . والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « والّذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلّف نفساً إلّا وسعها » الخ . الآية وما يتلوها لتتميم بيان حال الطائفتين الكفّار و المؤمنين ، و لتكون كالتوطئة لقوله الآتي : « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النار » الخ .

وقوله : « لا نكلّف نفساً إلّا وسعها » مسوق للتخفيف وتقوية الرجاء في قلوب المؤمنين فإنّ تقييد الإيمان بعمل الصالحات ـ والصالحات جمع محلّى باللّام وهو يفيد الاستغراق ـ يفيد بظاهره لزوم العمل بجميع الصالحات حتّى لا يشذّ عنها شاذّ ، وما أقلّ من وفّق لذلك من طبقة أهل الإيمان ويسدّ ذلك باب الرجاء على أكثر المؤمنين فذكر الله سبحانه أنّ التكليف على قدر الوسع فمن عمل من الصالحات ما وسعه أن يعمله من غير أن يشقّ على نفسه ويتحمّل ما لا طاقة له به بعد الإيمان بالله فهو من أهل هذه الآية ، ومن أصحاب الجنّة هم فيها خالدون .

قوله تعالى : « و نزعنا ما في صدورهم من غلّ تجري من تحتهم الأنهار » الغلّ هو الحقد و ضغن القلوب و عداوتها ، و في مادّتها معنى التوسّط باللّطف و الحيلة و منه الغلالة وهي الثوب المتوسّط بين الدثار والشعار ، وغلّ الصدور من أعظم ما ينغّص عيش الإنسان ، وما من إنسان يعاشر إنساناً و يأتلف به إلّا وائتلافه مشروط بأن يوافقه فيما يراه ويريده فإذا شاهد من حاله ما لا يرتضيه جاش صدره بالغلّ وراحت الألفة و تنغّصت العيشة فإذا ذهب الله سبحانه بغلّ الصدور لم يسؤ الإنسان ما يشاهده من أليفه على الإطلاق

وهي اللّذّة الكبرى و في قوله : « تجري من تحتهم الأنهار » إشارة إلى أنّهم ساكنون في قصورها العالية .

قوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الّذي هدانا ـ إلى قوله ـ بالحقّ » في نسبة التحميد إليهم دلالة على أنّ الله سبحانه يخلصهم لنفسه فلا يوجد عندهم اعتقاد باطل ولا عمل سيّء كما قال تعالى : « لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلّا قيلاً سلاماً سلاماً » الواقعة :٢٦ فيصحّ منهم تحميد الله سبحانه ويقع توصيفهم موقعه فليس توصيفه تعالى بحيث يصيب غرضه ويقع موقعه بذاك المبتذل حتّى يناله كلّ نائل قال تعالى : « سبحان الله عمّا يصفون إلّا عباد الله المخلصين » الصافّات : ١٦٠ ، و قد تقدّم القول في معنى الحمد وخصوصيّة حمده تعالى في تفسير سورة الحمد .

وفي قولهم : «هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله » إشارة إلى اختصاص الهداية به تعالى فليس إلى الإنسان من الأمر شيء .

و في قولهم : « لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » اعتراف بحقّية ما وعدهم الله تعالى بلسان أنبيائه ، وهوالّذي يأخذون الإعتراف به من أصحاب النار على ما تقصّه الآية التالية ، و في هذا الاعتراف و سائر الاعترافات المأخوذة من الفريقين يوم القيامة من قبل مصدر العظمة والكبرياء ظهور منه تعالى بالقهر وتمام الربوبيّة ، ويكون ذلك من أهل الجنّة شكراً ، ومن أهل النار تماماً للحجّة .

واعتراف أهل المجمع بحقّيّة ما وعدهم الله سبحانه بواسطة رسله هو من الحقائق العالية القرآنيّة و إن كان بحسب سانج النظر معنى بسيطاً مبتذلاً ، ولعلّنا نوفّق لشطر من البحث فيه في ذيل الكلام على هذه الآيات .

قوله تعالى : « ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها بما كنتم تعملون » في الإشارة بلفظ البعيد ـ تلكم ـ إشارة إلى رفعة قدر الجنّة وعلوّ مكانها فإنّ ظاهر السياق ـ كما قيل ـ أنّ النداء إنّما هو حين كونهم في الجنّة ، و قد جعلت الجنّة إرثاً لهم في قبال عملهم ، و إنّما يتحقّق الإرث فيما إذاكان هناك مال أونحوه ممّا ينتفع به وهو في معرض انتفاع شخص ثمّ زال عنه الشخص فبقي لغيره يقال : ورث فلان أباه أي مات وترك مالاً

بقي له ، والعلماء ورثة الأنبياء أي مختصّون بما تركوا لهم من العلم ، ويرث الله الأرض أي إنّه كان خوّلهم ما بها من مال ونحوه وسوف يموتون فيبقى له ما خوّلهم .

وعلى هذا فكون الجنّة إرثاً لهم أُورثوها معناه كونها خلقت معروضة لأن يكسبها بالعمل المؤمن والكافر جميعاً غير أنّ الكافر زال عنها بشركه ومعاصيه فتركها فبقيت للمؤمن فهو الوارث لها بعمله ، و لولا عمله لم يرثها قال تعالى : « أُولئك هم الوارثون الّذين يرثون الفردوس » المؤمنون : ١١ .

وقال تعالى حكاية عن أهل الجنّة : « الحمد لله الّذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوّء من الجنّة حيث نشاء » الزمر: ٧٤ .

و هذا أوضح ممّا ذكره الراغب في المفردات إذ قال : الوراثة والإرث انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد ولا ما يجري مجرى العقد ، وسمّي بذلك المنتقل عن الميّت فيقال للقنية الموروثة ميراث وإرث وتراث فقلبت الواو ألفاً وتاءً قال : وتأكلون التراث ، وقال عليه‌السلام : اثبتوا على مشاعركم فإنّكم على إرث أبيكم أي أصله وبقيّته . قال الشاعر :

فننظر في صحف كالربا ط فيهنّ إرث كتاب محي

قال : ويقال لكلّ من حصل له شيء من غير تعب : قد ورث كذا ويقال لكلّ من خوّل شيئاً مهنّأً : أُورث ، قال تعالى : تلك الجنّة الّتي أورثتموها ، أُولئك هم الوارثون الّذين يرثون . وقوله : و يرث من آل يعقوب فإنّه يعني وراثة النبوّة والعلم والفضيلة دون المال فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتّى يتنافسوا فيه بل قلّما يقتنون المال ويملكونه ألا ترى أنّه قال عليه‌السلام : « إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة » نصب على الاختصاص فقد قيل : ما تركناه هو العلم وهو صدقة يشترك فيها الأُمّة ، و ما روي عنه عليه‌السلام من قوله « العلماء ورثة الأنبياء » فإشارة إلى ما ورثوه من العلم ، واستعمل لفظ الورثة لكون ذلك بغير ثمن ولا منّة ، وقال لعليّ رضي الله عنه : أنت أخي ووارثي . قال : وما أرثك ؟ قال : ما ورثت الأنبياء قبلي كتاب الله وسنّتي ، ووصف الله تعالى نفسه بأنّه الوارث من حيث إنّ الأشياء كلّها صائرة إلى الله تعالى (انتهى كلامه) .

و إنّما كان ما قدّمناه أوضح ممّا ذكره لصعوبة إرجاع ما ذكره من المعاني إلى

أصل واحد هو معنى المادّة .

قوله تعالى : « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النار » إلى آخر الآية . هذا في نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسّط أصحاب الجنّة و واقع موقع التهكّم والسخريّة يتهكّم ويسخر به أصحاب الجنّة من أصحاب النار . والاستهزاء والسخريّة إنّما يكون من اللغو الباطل إذا لم يتعلّق به غرض حقّ كالاستهزاء بالحقّ وأهله أمّا إذا كان لغرض المقابلة والمجاراة اولغرض آخر حقّ من غير محذور فليس من قبيل اللّغو الّذي لا يصدر عن أهل الجنّة قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : « و يصنع الفلك و كلّما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون » هود : ٣٨ ، وقال : « إنّ الّذين أجرموا كانوا من الّذين آمنوا يضحكون وإذا مرّوا بهم يتغامزون ـ إلى أن قال ـ فاليوم الّذين آمنوا من الكفّار يضحكون » المطفّفين : ٣٤ .

وأمّا الفرق بين قولهم : « ما وعدنا ربّنا » وقولهم : « ما وعد ربّكم » حيث ذكر المفعول في الوعد الأوّل دون الثاني فلعلّ ذلك للدلالة على نوع من التشريف فإنّ الظاهر أنّ المراد بما وعد الله جميع ما وعده من الثواب والعقاب لعامّة الناس .

و هناك وجه آخر و هو أنّ متعلّق اعتراف المؤمنين و إنكار الكفار من أمر المعاد مختلف في الدنيا فإنّ المؤمنين يثبتون البعث بجميع خصوصيّاته الّتي بيّنها الله لهم ووعدها إيّاهم ، وأمّا الكفّار المنكرون فإنّهم ينكرون أصل البعث الّذي اشترك في الوعد به المؤمنون والكفّار جميعاً ، ولذلك يحتجّ الله سبحانه ويتمّ الحجّة عليهم بأصله دون خصوصيّاته كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على ربّهم قال أليس هذا بالحقّ قالوا بلى و ربّنا » الأنعام : ٣٠ وقوله : « ويوم يعرض الّذين كفروا على النار أليس هذا بالحقّ قالوا بلى وربّنا » الأحقاف : ٣٤ .

وعلى هذا فقولهم : أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً » اعتراف منهم بحقّيّة ما وعدهم الله وكانوا يذعنون به ويشهدون من جميع خصوصيّات البعث بما قصّهم الله في الدنيا بلسان أنبيائه ، وأمّا الكفّار فقد كانوا ينكرون أصل البعث والعذاب ، وهو ممّا يشتركون فيه هم والمؤمنون فلذا قيل : « فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقّا » ولم يقل : ما وعدكم ربّكم لأنّ

الوعد بأصل البعث و العذاب لم يكن مختصّاً بهم .

وبذلك يظهر الجواب عمّا قيل : إنّ الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد على ما ذكره المتكلّمون فما معنى أخذ الأعتراف بحقّيّة ما ذكره الله من عقاب الكفّار والمجرمين وأنذرهم به في الدنيا ، وليس تحقّقه بلازم .

وذلك أنّ الملاك فيما ذكروه من الفرق أنّ الثواب حقّ العامل على وليّ الثواب الّذي بيده الأمر ، و العقاب حقّ الوليّ المثيب على العامل ، ومن الجائز أن يصرف الشخص نظره من إعمال حقّ نفسه لكن لا يجوز إبطال حقّ الغير فإنجاز الوعد واجب دون إنجاز الوعيد ، وهذا إنّما يتمّ في موارد الوعيد الخاصّة ومصاديقه في الجملة ، وأمّا عدم إنجاز أصل العقاب على الذنب وإبطال أساس المجازاة على التخلّف فليس كذلك إذ في إبطاله إبطال التشريع من أصله وإخلال النظام العامّ .

وربّما وجّه الفرق في قوليه : « وعدنا ربّنا » « وعد ربّكم » بأنّ المراد بقوله : « وعدنا » ما وعد الله المتّقين من خصوصيّات ما يعاملهم به يوم القيامة ، و بقوله : « وعد ربّكم » عموم ما وعد به المؤمنين والكفّار من الثواب والعقاب يوم القيامة كالّذي في قوله : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم منّي هدىً فمن تبع هداي » إلى آخر الآيتين . و من المعلوم أنّ هذا الوعد لا يختصّ بالكفّار حتّى يقال : وعدكم ربّكم بل التعبير الحقّ وعد ربّكم .

وفيه : أنّ أصل الفرق لا بأس به لكنّه لا يقطع السؤال فللسائل أن يعود فيقول : ما هو السبب الفارق في أنّ أصحاب الجنّة لمّا أوردوا اعتراف نفسهم اقتصروا بذكر ما يخصّهم من اُمور يوم القيامة ، وأمّا إذا سألوا أصحاب النار سألوهم عن جميع ما وعدالله به المؤمنين والكفّار ؟ وبعبارة اُخرى هناك ما يشترك فيه الطائفتان وما يختصّ به كلّ منهما فما بالهم إذا اعترفوا هم أنفسهم بما يختصّ بأنفسهم ويسألون أصحاب النار الاعتراف بما يشترك فيه الجميع ؟

وربّما وجّه الفرق بأنّ المراد بقوله « ما وعد ربّكم » الّذي وعده أصحاب الجنّة من أنواع الثواب الجزيل فإن أصحاب النار يشاهدون ذلك كما يجدون ما بهم من أليم

العقاب . وهو وجه سخيف ، وعلى سخافته لا يغني طائلا .

وقوله : « فأذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » تفريع على تحقّق الاعتراف من الطائفتين جميعاً على حقّيّة ما وعده الله سبحانه ، والأذان هو قوله : « لعنة الله على الظالمين » و هو إعلام عامّ للفريقين ـ والدليل عليه ظاهر قوله : « بينهم » ـ بقضاء اللّعنة وهي الإبعاد والطرد من الرحمة الإلهيّة على الظالمين وقد فسّر الظالمين الّذين ضربت عليهم باللّعنة بقوله : « الّذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون » فهم الكافرون المنكرون للآخرة الّذين يقصدون سبيل الله محرّفة منحرفة ، ويصرفون غيرهم عن سلوك الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاندون للحقّ المنكرون للمعاد .

وهذا الوصف يشمل جميع المعاندين للحقّ الكافرين بالجزاء حتّى المنكرين للصانع الّذين لا يدينون بدين فإنّ الله سبحانه يذكر في كتابه أنّ دينه وسبيله الّذي يهدي إليه و به هو سبيل الإنسانيّة الّذي تدعو إليه الفطرة الإنسانيّة والخلقة خصّ بها الإنسان ليس وراءه إسلام ولا دين .

فالسبيل الّذي يسلكه الإنسان في حياته هو سبيل الله وصراطه وهو الدين الإلهيّ فإن سلكه على استقامة ما تدعو إليه الفطرة وهو الّذي يسوقه إلى سعادته كان هو الصراط المستقيم والإسلام الّذي هو الدين عند الله وسبيل الله الّذي لا عوج فيه ، و إن سلك غير ذلك سواء كان فيه إذعان بالوهيّة و عبادة لمعبود كالملل والأديان الباطلة أو لم يكن فيه خضوع لشيء و عبادة لمعبود كالمادّيّة المحضة فهو سلوك يبغون فيه سبيل الله عوجاً ، و هو الإسلام محرّفاً عن وجهه ، ونعمة الله الّتي بدّلت كفراً . فافهم ذلك .

وقد أبهم الله هذا الّذي يخبر عنه بقوله : « فأذّن مؤذّن بينهم » ولم يعرّفه من هو ؟ أمن الإنس أم من الجنّ أم من الملائكة ؟ لكنّ الّذي يقتضيه التدبّر في كلامه تعالى أن يكون هذا المؤذّن من البشر لا من الجنّ ولا من الملائكة : أمّا الجنّ فلم يذكر في شيء من تضاعيف كلامه تعالى أن يتصدّى الجنّ شيئاً من التوسّط في أمر الإنسان من لدن وروده في عالم الآخرة وهو حين نزول الموت إلى أن يستقرّ في جنّة أو نار فيختم أمره فلا موجب لاحتمال كونه من الجنّ .

وأمّا الملائكة فإنّهم وسائط لأمر الله وحملة لإرادته بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهيّة ، وبوساطتهم يجري ما قضى به في خلقه ، و قد ذكر الله سبحانه أشياء من أمرهم و حكمهم في عالم الموت وفي جنّة الآخرة ونارها كقولهم للظالمين حين القبض: « أخرجوا أنفسكم » إلخ الأنعام : ٩٣ وقولهم لأهل الجنّة : « سلام عليكم ادخلوا الجنّة » الخ النحل : ٣٢ ، وقول مالك لأهل النار : « إنّكم ماكثون » الخ الزخرف : ٧٧ ونظائر ذلك .

وأمّا المحشر وهو حظيرة البعث والسؤال والشهادة وتطاير الكتب والوزن والحساب والظرف الّذي فيه الحكم الفصل فلم يذكر للملائكة فيه شيء من الحكم أو الأمر والنهي ولا لغيرهم صريحاً إلّا ما صرّح تعالى به في حقّ الإنسان :

كقوله تعالى في أصحاب الأعراف في ذيل هذه الآيات حكاية عنهم : « و نادوا أصحابَ الجنّة أن سلام عليكم » وقولهم لجمع من المؤمنين هناك : « ادخلوا الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » وهذا حكم وأمر وتأمين بإذن الله ، وقوله تعالى فيما يصف يوم القيامة : « قال الّذين اُتوا العلم إنّ الخزي اليوم والسوء على الكافرين » النحل ٢٧ وقوله تعالى بعد ذكر سؤاله أهل الجمع عن مدّة لبثهم في الأرض : « وقال الّذين اُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث و لكنّكم كنتم لا تعلمون » الروم : ٥٦ .

فهذه جهات من تصدّي الشؤون ، و القيام بالأمر يوم القيامة حبا الله الإنسان به دون الملائكة مضافاً إلى أمثال الشهادة والشفاعة اللّتين له .

فهذا كلّه يقرّب إلى الذهن أن يكون هذا المؤذّن من الإنسان دون الملائكة ، ويأتي في البحث الروائيّ ما له تعلّق بالمقام .

قوله تعالى : « و بينهما حجاب و على الأعراف رجالٌ يعرفون كُلّاً بسيماهم » الحجاب معروف وهو الستر المتخلّل بين شيئين يستر أحدهما من الآخر. والأعراف أعالي الحجاب ، والتلال من الرمل والعرف للديك وللفرس وهو الشعر فوق رقبته و أعلا كلّ شيء ففيه معنى العلوّ على أيّ حال ، و ذكر الحجاب قبل الأعراف ، وما ذكر بعده من إشرافهم على الجميع وندائهم أهل الجنّة والنار جميعاً كلّ ذلك يؤيّد أن يكون المراد

بالأعراف أعالي الحجاب الّذي بين الجنّة والنار وهو المحلّ المشرف على الفريقين أهل الجنّة وأهل النار جميعاً .

والسيماء العلامة قال الراغب : السيماء والسيمياء العلامة قال الشاعر :

له سيمياء لا تشقّ على البصر

وقال تعالى : « سيماهم في وجوههم » وقد سوّمته أي أعلمته ، ومسوّمين أي معلّمين (انتهى) .

والّذي يعطيه التدبّر في معنى هذه الآية ومايلحق بها من الآيات أنّ هذا الحجاب الّذي ذكره الله تعالى إنّما هو بين أصحاب الجنّة و أصحاب النار فهما مرجع الضمير في قوله : « وبينهما » وقد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاورة بين المنافقين والمؤمنين يوم القيامة بقوله : « يوم يقول المنافقون والمنافقات للّذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » الحديد . ١٣ و إنّما هو حجاب لكونه يفرّق بين الطائفتين ويحجب إحداهما عن الاُخرى لأنّه ثوب منسوج مخيط على هيأة خاصّة معلّق بين الجنّة والنار .

ثمّ أخبر الله سبحانه أنّ على أعراف الحجاب وأعاليه رجالاً مشرفين على الجانبين لارتفاع موضعهم يعرفون كلّاً من الطائفتين أصحاب الجنّة وأصحاب النار بسيماهم وعلامتهم الّتي تختصّ بهم .

ولا ريب في أنّ السياق يفيد أنّ هؤلاء الرجال منحازون عن الطائفتين متمايزون عن جماعتهم فهل ذلك لكونهم خارجين عن نوع الإنسان كالملائكة أو الجنّ مثلا ، أو لكونهم خارجين عن أهل الجمع من حيث ما يتعلّق بهم من السؤال والحساب وسائر الشؤون الشبيهة بهما فيكون بذلك أهل الجمع منقسمين إلى طوائف ثلاث : أصحاب الجنّة وأصحاب النار وأصحاب الأعراف كما قسّمهم الله في الدنيا إلى طوائف ثلاث : المؤمنين والكفّار والمستضعفين الّذين لم تتمّ عليهم الحجّة و قصروا عن بلوغ التكليف كضعفاء العقول من النساء والأطفال غير البالغين والشيخ الهرم الخرف والمجنون والسفيه وأضرابهم ، أو لكونهم مرتفعين عن

موقف أهل الجمع بمكانتهم ؟

لا ريب أنّ إطلاق لفظ « رجال » لا يشمل الملائكة فإنّهم لا يتّصفون بالرجوليّة والاُنوثيّة كما يتّصف به جنس الحيوان وإن قيل : إنّهم ربما يظهرون في شكل الرجال فإنّ ذلك لا يصحّح الاتّصاف و التسمية على أنّه لا دليل يدلّ عليه .

ثمّ إنّ التعبير بمثل قوله : « رجال يعرفون » إلخ وخاصّة بالتنكير يدلّ بحسب عرف اللّغة على اعتناء تامّ بشأن الأفراد المقصودين باللّفظ نظراً إلى دلالة الرجل بحسب العادة على الإنسان القويّ في تعقّله وإرادته الشديد في قوامه .

و على ذلك يجري ما يوجد في كلامه تعالى من مثل هذا التعبير كقوله تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » النور : ٣٧ ، وقوله : « فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا » التوبة : ١٠٨ ، وقوله « « رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه » الأحزاب، ٢٣ وقوله : « وما أرسلنا من قبلك إلّا رجالاً نوحي إليهم » يوسف : ١٠٩ حتّى في مثل قوله : « ما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار » ص : ٦٢ ، وقوله : « و أنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ » الجنّ : ٦ .

فالمراد برجال في الآية أفراد تامّون في إنسانيّتهم لا محالة ، و إن فرض أنّ فيهم أفراداً من النساء كان من التغليب .

وأمّا المستضعفون فإنّهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزيّة في أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم ، وفيهم النساء والأطفال حتّى الأجنّة ، ولا فضل لبعضهم على بعض ، و لرجالهم على غيرهم حتّى يعبّر بهعنهم بالرجال تغليباً فلوكانوا هم المرادين بقوله « رجال يعرفون » الخ لكان حقّ التعبير أن يقال : قوم يعرفون الخ أو اُناس أو طائفة أو نحو ذلك كما هو المعهود من تعبيرات القرآن الكريم في أمثال هذه الموارد كقوله تعالى : « لم تعظون قوماً الله مهلكهم أومعذّبهم» الأعراف : ١٦٤ ، وقوله : «إنّهم اُناس يتطهّرون» الأعراف :٨٢ وقوله : « فآمنت طائفة من بني إسرائيل و كفرت طائفة » الصفّ : ١٤ .

على أنّ ما يصفهم الله تعالى في الآيات التالية من الأوصاف ويذكّرهم به من الشؤون اُمور تأبى إلّا أن يكون القائمون به من أهل المنزلة والمكانة ، وأصحاب القرب والزلفى

فضلاً أن يكونوا من الناس المتوسّطين فضلاً أن يكونوا من المستضعفين :

فأوّل ذلك أنّهم جعلوا على الأعراف ووصفوا بأنّهم مشرفون على أهل الجمع عامّة ، ومطلّون على أصحاب الجنّة وأصحاب النار يعرفون كلّ إنسان منهم بسيماه الخاصّ به ، ويحيطون بخصوصيّات نفوسهم و تفاصيل أعمالهم ، ولا ريب أنّ ذلك منزلة رفيعة يختصّون بها من بين الناس ، وليست مشاهدة جميع الناس يوم القيامة وخاصّة بعد دخول الجنّة والنار أمراً عامّاً موجوداً عند الجميع فإنّ الله يقول حكاية عن قول أهل النار : « ما لنا لا نرى رجالا كنّا نعدّهم من الأشرار » ص : ٦٢ ، وقولهم : « ربّنا أرنا الّذين أضلاّنا من الجنّ والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين » حم السجدة : ٢٩. وقال : « لكلّ امرء منهم يومئذ شأن يغنيه » عبس : ٣٧ .

و ليس معنى السيماء أن يعلّم المؤمنون والكفّار بعلامة عامّة يعرف صنفهم بها كلّ من شاهدهم كبياض الوجه وسواده مثلاً فإنّ قوله تعالى في الآية التالية : «ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الّذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة» يفيد أنّهم ميّزوا خصوصيّات من أحوالهم وأعمالهم من سيماهم ككونهم مستكبرين أُولي جمع وقد أقسموا كذا و كذا ، و هذه أُمور وراء الكفر والإيمان في الجملة :

وثانياً أنّهم يحاورون الفريقين فيكلّمون أصحاب الجنّة ويحيّونهم بتحيّة الجنّة ، ويكلّمون أئمّة الكفر والضلال والطغاة من أهل النار فيقرّعون عليهم بأحوالهم وأقوالهم مسترسلين في ذلك من غير أن يحجزهم حاجز ، وليس التكلّم بمجاز يومئذ إلّا للأوحديّ من عباد الله الّذين لا ينطقون إلّا بحقّ قال تعالي : « لايتكلّمون إلّا من أذن له الرحمان وقال صواباً » النبأ : ٣٨ ، وهذا وراء ما يناله المستضعفون .

وثالثاً : أنّهم يؤمّنون أهل الجنّة بالتسليم عليهم ثمّ يأمرونهم بدخول الجنّة في أمن مطلق على ما هو ظاهر السياق في الآيات التالية .

ورابعاً : أنّه لا يشاهد فيما يذكره الله من مكانتهم وما يحاورون به أصحاب الجنّة والجبابرة المستكبرين من أصحاب النار شيء من آثار الفزع والقلق عليهم ولا اضطراب في

أقوالهم ، ولم يذكر أنّهم محضرون فيه مختلطون بالجماعة داخلون فيما دخلوا فيه من الأهوال الّتي تجعل الأفئدة هواءً والجبال سراباً وقد قال تعالى: « فإنّهم لمحضرون إلّا عبادالله المخلصين» الصافّات :١٢٨ فجعل ذلك من خاصّة مخلصي عباده ، ثمّ استثناهم من كلّ هول اُعدّ ليوم القيامة .

ثمّ إنّه تعالى ذكر دعاءهم في قوله : « وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » ولم يعقّبه بالردّ فدلّ ذلك على أنّهم مجازون فيما يتكلّمون به مستجاب دعاؤهم ، ولولا ذلك لعقّبه بالردّ كما في موارد ذكرت فيها أدعية أهل الجمع ومسائل أصحاب النار وأدعية اُخرى من غيرهم .

فهذه الخصوصيّات الّتي تنكشف واحدة بعد واحدة من هذه الآيات بالتدبّر فيها ، واُخرى تتبعها لا تبقي ريباً للمتدبّر في أنّ هؤلاء الّذين أخبرالله سبحانه عنهم في قوله : « وعلى الأعراف رجال » جمع من عباد الله المخلصين من غير الملائكة هم أرفع مقاماً وأعلى منزلة من سائر أهل الجمع يعرفون عامّة الفريقين ، لهم أن يتكلّموا بالحقّ يوم القيامة ولهم أن يشهدوا ، ولهم أن يشفعوا ، ولهم أن يأمروا ويقضوا .

وأمّا أنّهم من الإنس أو من الجنّ أو من القبيلين مختلطين ؟ فلا طريق من اللّفظ يوصلنا إلى العلم به غير أنّ شيئاً من كلامه تعالى لا يدلّ على تصدّي الجنّ شيئاً من شؤون يوم القيامة ولا توسّطاً في أمر يعود إلى الحكم الفصل الّذي يجري على الإنسان يومئذ كالشهادة والشفاعة ونحوهما .

ولا ينافي ما قدّمناه من أوصافهم ونعوتهم أمثال قوله تعالى : « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » الانفطار : ١٩ . فإنّ الآية مفسّرة بآيات اُخرى تدلّ على أنّ المراد بها إنّما هو ظهور ملكه تعالى لكلّ شيء وإحاطته بكلّ أمر لا حدوث ملكه يومئذ فانّه مالك على الإطلاق دائماً لا وقتاً دون وقت ، ولا يملك نفس لنفس شيئاً دائماً ، لا في الآخرة فحسب لنفسه ؟ والملائكة على وساطتهم يومئذ ، والشهداء يملكون شهادتهم يومئذ ، والشفعاء يملكون شفاعتهم يومئذ وقد نصّ على ذلك كلامه تعالى قال : « و تتلقّاهم الملائكة هذا يومكم الّذي كنتم توعدون » الأنبياء : ١٠٣ وقال : «يوم يقوم الأشهاد » المؤمن : ٥١ ،

و قال : « ولا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف : ٨٦ .

فللّه سبحانه الملك يومئذ وله الحكم يومئذ ، ولغيره ما أذن له فيه كالدنيا غير أنّ الّذي يختصّ به يوم القيامة ظهور هذه الحقائق ظهور عيان لا يقبل الخفاء ، و حضورها بحيث لا يغيب بغفلة أو جهل أو خطأ أو بطلان .

وقد اشتدّ الخلاف بينهم في معنى الآية حتّى ساق بعضهم إلى أقوال لا تخلو عن المجازفة فقد اختلفوا في معنى الأعراف .

١ ـ فمن قائل : إنّه شيء مشرف على الفريقين .

٢ ـ وقيل : سور له عرف كعرف الديك .

٣ ـ وقيل : تلّ بين الجنّة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب .

٤ ـ وقيل: السور الّذي ذكره الله في القرآن بين المؤمنين والمنافقين إذ قال : « فضرب بينهم بسور له باب » .

٥ ـ وقيل : معنى الأعراف التعرّف أي على تعرّف حال الناس رجال .

٦ ـ وقيل : هو الصراط .

ثمّ اختلفوا في الرجال الّذين على الأعراف على أقوال اُنهيت إلى اثني عشر قولاً :

١ ـ أنّهم أشراف الخلق الممتازون بكرامة الله .

٢ ـ أنّهم قوم استوت حسناتهم وسيّآتهم فلم يترجّح حسناتهم حتّى يدخلوا الجنّة ، ولا غلبت سيّآتهم حتّى يؤمروا بدخول النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسّطة بين الجنّة والنار ثمّ يدخلهم الجنّة برحمته .

٣ ـ أنّهم أهل الفترة .

٤ ـ أنّهم مؤمنوا الجنّ .

٥ ـ أنّهم أولاد الكفّار الّذين لم يبلغوا في الدنيا أوان البلوغ .

٦ ـ أنّهم أولاد الزنا .

٧ ـ أنّهم أهل العجب بأنفسهم .

٨ ـ أنّهم ملائكة واقفون عليها يعرفون كلاًّ بسيماهم ، وإذا اُورد عليهم أنّ الملائكة لا تتّصف بالرجوليّة والاُنوثيّة قالوا : إنّهم يتشكّلون بأشكال الرجال .

٩ ـ أنّهم الأنبياء عليهم السلام يقامون عليها تمييزاً لهم على سائر الناس و لأنّهم شهداء عليهم .

١٠ ـ أنّهم عدول الامم الشهداء على الناس يقومون عليها للشهادة على اُممهم .

١١ ـ أنّهم قوم صالحون فقهاء علماء .

١٢ ـ أنّهم العبّاس وحمزة وعليّ وجعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبّيهم ببياض الوجوه ، ومبغضيهم بسوادها ذكر الآلوسيّ في روح المعاني أنّ هذا القول رواه الضحّاك عن ابن عبّاس .

قال في المنار : ولم نره في شيء من كتب التفسير المأثور ، والظاهر أنّه نقله عن تفاسير الشيعة ، و فيه أنّ أصحاب الأعراف يعرفون كلًّا من أهل الجنّة و أهل النار بسيماهم فيميّزون بينهم أو يشهدون عليهم فأيّ فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويّين و من يبغضون عليّاً خاصّة من المنافقين و النواصب ؟ و أين الأعراف من الصراط ؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدّاً (انتهى) .

أقول : أمّا الرواية فلا توجد في شيء من تفاسير الشيعة بطرقهم إلى الضحّاك ، وقد نقله في مجمع البيان عن الثعلبيّ في تفسيره بإسناده عن الضحّاك عن ابن عبّاس ، و سيأتي ما في روايات الشيعة في رجال الأعراف في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

وأمّا طرحه الرواية فهو في محلّه غير أنّ الّذي استند إليه في طرحها ليس في محلّه فإنّه يكشف عن نحو السلوك الّذي يسلكه في الأبحاث المتعلّقة بالمعاد فإنّه يقيس نظام الوقائع الّتي يقصّها القرآن والحديث ليوم القيامة إلى النظام الجاري في النشأة الدنيويّة ، ويعدّه من نوعه فيوجّه منها ما لاح سبب وقوعه ، ويبقى ما لا ينطبق على النظام الدنيويّ على الجمود وهو الجزاف في الإرادة فافهم ذلك .

و لو جاز أن يغني تمييز أهل الأعراف عن تمييز أهل الصراط فتبطل فائدته

فيبطل بذلك أصله ـ كما نذكره ـ لأغنى الصراط نفسه عن تمييز أهل الأعراف ، وأغنى عن المسألة والحساب ، ونشر الدواوين ، ونصب الموازين ، وحضور الأعمال ، وإقامة الشهود وإنطاق الأعضاء ، ولأغنى بعض هذه عن بعض ، ووراء ذلك كلّه إحاطة ربّ العالمين فعلمه يغني عن الجميع ، وهو لا يسأل عمّا يفعل .

وكأنّه فرض أنّ نسبة الأعراف وهي أعالي الحجاب من الصراط الممدود هناك كنسبة السور والحائط الّذي عندنا إلى الصراط الممدود الّذي يسلكه الطرّاق السالكون لا يجتمع ههنا الصراط والسور ولا يتّحدان فلا يسع لأحد أن يكون سالك صراط أو واقفاً عليه وواقفاً على السور معاً في زمان واحد ، ولذلك قال : وأين الصراط من الأعراف ؟ فقاس ما هناك إلى ما ههنا ، وقد عرفت فساده .

ثمّ الوارد في ظواهر الحديث أنّ الصراط جسر ممدود على النار يعبر منه أهل المحشر من موقفهم إلى الجنة فينجّي الله الّذين آمنوا ويسقط الظالمون من الناس في النار فما المانع من أن يكون الحجاب الموعود مضروباً عليه والأعراف في الحجاب ؟

على أنّه فات منه أنّ أحد الأقوال في معنى الأعراف أنّه الصراط كما رواه الطبريّ في تفسيره عن ابن مسعود و رواه في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن ابن جريح قال : زعموا أنّه الصراط .

وأمّا قوله : « هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدّاً » فأوضح فساداً فسياق هذه الأنباء الغيبيّة والنظم المأخوذ فيها يذكّر لنا اُموراً بنعوت عامّة وبيانات مطلقة معانيها معلومة ، وحقائقها مبهمة مجهولة إلّا المقدار الّذي تهدي إليه بياناته تعالى ، ويوضح بعض أجزائه بعضاً ، ولا يأبى ذلك أن يقصد ببعض النعوت المذكورة فيها رجال معيّنون بأشخاصهم إذا انطبقت عليهم الأوصاف المذكورة فيها ، ولا أن ينطبق بعض البيانات على بعض في موارد مع تعدّد البيان لفظاً كالعدل والميزان مثلاً .

فهذه اثنا عشر قولاً ويمكن أن يضاف إلى عدّتها قولان آخران :

أحدهما : أنّهم المستضعفون ممّن لم تتمّ عليهم الحجّة و لم يتعلّق بهم التكليف كالضعفاء من الرجال والنساء والأطفال غير البالغين ، ويمكن أن يدرج في القول الثاني

المتقدّم بأن يقال : إنّهم الّذين لا تترجّح أعمالهم من الحسنات أو السيّآت على خلافها سواء كان ذلك لعدم تمام الحجّة فيهم وتعلّق التكليف بهم حتّى يحاسبوا عليه كالأطفال والمجانين وأهل الفترة ونحوهم أو لأجل استواء حسناتهم وسيّآتهم في القدر والوزن فحكم القسمين واحد .

الثاني : أنّهم الّذين خرجوا إلى الجهاد من غير إذن آبائهم فاستشهدوا فيها فهم من أهل النار لمعصيتهم ومن أهل الجنّة لشهادتهم ! وعليه رواية ، ويمكن إدراجه في القول الثاني .

و الأقوال المذكورة غير متقابلة جميعاً في الحقيقة فإنّ القول بكونهم أهل الفترة والقول بكونهم أولاد الكفّار إنّما ملاكهما عدم ترجّح شيء من الحسنات والسيّآت على الآخر فيرجعان بوجه إلى القول الثاني ، و كذا القول بكونهم أولاد الزنا نظراً إلى أنّهم لا مؤمنون ولا كفّار ، و كذا رجوع القول التاسع والعاشر والحادي عشر و الثاني عشر إلى القول الأوّل بوجه .

فاُصول الأقوال في رجال الأعراف ثلاثة :

أحدها : أنّهم رجال من أهل المنزلة والكرامة على اختلاف بينهم في أنّهم من هم ؟ فقيل : هم الأنبياء ، وقيل : الشهداء على الأعمال ، وقيل : العلماء الفقهاء ، وقيل : غير ذلك كما مر .

و الثاني : أنّهم الّذين لا رجحان في أعمالهم للحسنة على السيّئة و بالعكس على اختلاف منهم في تشخيص المصداق .

والثالث : أنّهم من الملائكة ، وقد مال الجمهور إلى الثاني من الأقوال ، و عمدة ما استندوا إليه في ذلك أخبار مأثورة سنوردها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

وقد عرفت أنّ الّذي يعطيه سياق الآيات هو الأوّل من الأقوال حتّى أنّ بعضهم مع تمايله إلى القول الثاني لم يجد بدّاً من بعض الاعتراف بعدم ملاءمة سياق الآيات ذلك كالآلوسيّ في روح المعاني .

قوله تعالى : « ونادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون »

المنادون هم الرجال الّذين على الأعراف ـ على ما يعطيه السياق ـ و قوله : « أن سلام عليكم» يفسّر ما نادوا به ، وقوله : « لم يدخلوها وهم يطمعون » جملتان حاليّتان فجملة « لم يدخلوها » من أصحاب الجنّة ، وجملة « وهم يطمعون » حال آخر من أصحاب الجنّة ، والمعنى : أنّ أصحاب الجنّة نودوا وهم في حال لم يدخلوا الجنّة بعدوهم يطمعون في أن يدخلوها ؛ أو حال من ضمير الجمع في « لم يدخلوها » و هو العامل فيه ، والمعنى ، أنّ أصحاب الجنّة نودوا بذلك وهم في الجنّة لكنّهم لم يدخلوا الجنّة على طمع في دخولها لأن ما شاهدوه من أهوال الموقف ودقّة الحساب كان أيأسهم من أن يفوزوا بدخول الجنّة لكن قوله بعد : « أهؤلاء الّذين» إلى آخر الآية يؤيّد أوّل الاحتمالين وأنّهم إنّما سلّموا عليهم قبل دخولهم الجنّة .

وأمّا احتمال أن تكون الجملتان حالين من ضمير الجمع في « نادوا » فيوجب سقوط الجملة عن الإفادة كما هوظاهر،وذلك لرجوع المعنى إلى أنّ هؤلاء الرجال الّذين هم على أعراف الحجاب بين الجنّة والنار نادوا وهم لم يدخلوا .

و على من يميل إلى أن يجعل قوله : « لم يدخلوها وهم يطمعون » بياناً لحال أصحاب الأعراف أن يجعل قوله : «لم يدخلوها » استئنافاً يخبر عن حال أصحاب الأعراف أو صفة لرجال والتقدير : وعلى الأعراف رجال لم يدخلوها و هم يطمعون و إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا الخ كما نقل عن الزمخشريّ في الكشّاف .

لكن يبعّد الاستئناف أنّ اللازم حينئذ إظهار الفاعل في قوله : « لم يدخلوها » دون إضماره لمكان اللّبس كما فعل ذلك في قوله : « ونادى أصحاب الأعراف رجالاً » الخ ، ويبعّد الوصفيّة الفصل بين الموصوف والصفة بقوله : « و نادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم » من غير ضرورة موجبة .

وهذا التقدير الّذي تقدّم أعني رجوع معنى قوله : « لم يدخلوها وهم يطمعون وإذا صرفت أبصارهم » إلى آخر الآية إلى قولنا : وعلى الأعراف رجال يطمعون في دخول الجنّة ويتعوّذون من دخول النار ـ على ما زعموا ـ هو الّذي مهّد لهم الطريق وسوّاه للقول بأنّ أصحاب الأعراف رجال استوت حسناتهم وسيّآتهم فلم يترجّح لهم أن يدخلوا الجنّة أو

النار فاُوقفوا على الأعراف !

لكنّك عرفت أنّ قوله « لم يدخلوها » الخ حال أصحاب الجنّة لا وصف أصحاب الأعراف ، وأمّا قوله : « وإذا صرفت أبصارهم» الخ فسيأتي ما في كونه بياناً لحال أصحاب الأعراف من الكلام .

قوله تعالى : « و إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين» التلقاء كالتبيان مصدر لقي يلقى ثم استعمل بمعنى جهة اللّقاء ، وضمير الجمع في قوله : « أبصارهم » وقوله : « قالوا » عائد إلى « رجال » والتعبير عن النظر إلى أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كأنّ الوجه فيه أنّ الإنسان لا يحبّ إلقاء النظر إلى ما يؤلمه النظر إليه وخاصّة في مثل المورد الّذي يشاهد الناظر فيه أفظع الحال و أمرّ العذاب و أشقّه الّذي لا يطاق النظر إليه غير أنّ اضطراب النفس وقلق القلب ربّما يفتح العين نحوه للنظر إليه كأنّ غيره هو الّذي صرف نظره إليه وإن كان الإنسان لو خلّي وطبعه لم يرغب في النظر ولو بوجه نحوه ، ولذا قيل : « وإذا صرفت أبصارهم » الخ ولم يقل : وإذا نظروا إليه أ وما يفيد مفاده .

و معنى الآية : و إذا نظر أصحاب الأعراف أحياناً إلى أصحاب النار تعوّذوا بالله من أن يجعلهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار ، و قالوا ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين .

وليس دعاؤهم هذا الدعاء دالّاً على سقوط منزلتهم ، وخوفهم من دخول النار كما يدلّ على رجائهم دخول الجنّة قوله « وهم يطمعون» وذلك أنّ ذلك ممّا دعا به اُولوالعزم من الرسل والأنبياء المكرمون والعباد الصالحون و كذا الملائكة المقرّبون فلا دلالة فيه ولو بالإشعار الضعيف على كون الداعي ذا سقوط في حاله وحيرة من أمره . هذا ما فسّروا به الآية بإرجاع ضميري الجمع إلى « رجال » .

لكنّك خبير بأنّ ذلك لا يلائم الإظهار الّذي في مفتتح الآية التالية في قوله : « ونادى أصحاب الأعراف » إذ الكلام في هذه الآيات الأربع جارٍ في أوصاف أصحاب الأعراف وأخبارهم كقوله : « يعرفون كلاًّ » الخ ، وقوله : « ونادوا أصحاب الجنّة » إلخ

وقوله : « لم يدخلوها » الخ على احتمال ، و قوله : « وإذا صرفت أبصارهم » الخ فكان من اللازم أن يقال : ونادوا ـ أي أصحاب الأعراف ـ رجالا يعرفونهم » الخ و ليس في الكلام أيّ لبس ولا نكتة ظاهرة توجب العدول من الإضمار الّذي هو الأصل في المقام إلى الإظهار بمثل قوله : « ونادى أصحاب الأعراف » .

فالظاهر أنّ ضميري الجمع أعني ما في قوله « أبصارهم » وقوله « قالو » راجعان إلى أصحاب الجنّة ، والجملة إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار كما أنّ الجملة السابقة بيان لطمعهم في دخول الجنّة ، و كلّ ذلك قبل دخولهم الجنّة .

قوله تعالى : « و نادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم » إلى آخر الآية ، في توصيف الرجال بقوله « يعرفونهم بسيماهم » دلالة على أنّ سيماءهم كما يدلّهم على أصل كونهم من أصحاب الجنّة يدلّهم على اُمور اُخر من خصوصيّات أحوالهم ، وقد مرّت الإشارة إليه .

وقوله : « قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون » تقريع لهم وشماتة ، و وكشف عن تقطّع الأسباب الدنيويّة عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحقّ و يستذلّونه و يغترّون بجمعهم .

قوله تعالى : « أهؤلاء الّذين أقسمتم لاينالهم الله برحمة » إلى آخر الآية . الإشارة إلى أصحاب الجنّة ، والاستفهام للتقرير أي هؤلاء هم الّذين كنتم تجزمون قولاً أنّهم لايصيبهم فيما يسلكونه من طريق العبوديّة خير ، وإصابة الخير هي نيله تعالى إيّاهم برحمة ، ووقوع النكرة ـ برحمة ـ في حيّز النفي يفيد استغراق النفي للجنس ، وقد كانوا ينفون عن المؤمنين كلّ خير .

و قوله : « اُدخلوا الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنين أن يدخلوا الجنّة بعد تقرير حالهم بالاستفهام ، و هذا هو الّذي يفيده السياق .

و قول بعضهم في الآية : إنّها بتقدير القول أي قيل لهم من قبل الرحمان : اُدخلوا الجنّة لاخوف عليكم ممّا يكون في مستقبل أمركم ، ولا أنتم تحزنون من شيء ينغّص

عليكم حاضر كم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل وفي كلام العرب الخلّص (انتهى) .مدفوع بعدم مساعدة السياق ودلالة القرائن عليه بوجه كما تقدّم بيانه ، و ليس إذا جاز تقدير القول في محلّ لتبادر معناه من الكلام جاز ذلك في أيّ مقام اُريد ، وأيّ سياق أم أيّة قرينة تدلّ على ذلك في المقام ؟

﴿كلام فى معنى الاعراف فى القرآن﴾

لم يذكر الأعراف في القرآن إلّا في هذه الآيات الأربع من سورة الأعراف (٤٦ ـ ٤٩) وقد استنتج باستيفاء البحث في الآيات الشريفة أنّه من المقامات الكريمة الإنسانيّة الّتي تظهر يوم القيامة ، وقد مثّله الله سبحانه بأنّ بين الدارين دار الثواب و دار العقاب حجاباً يحجز إحداهما من الاُخرى ـ والحجاب بالطبع خارج عن حكم طرفيه في عين أنّه مرتبط بهما جميعاً ـ وللحجاب أعراف وعلى الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأوّلين و الآخرين يشاهدون كلّ ذي نفس منهم في مقامه الخاصّ به على اختلاف مقاماتهم و درجاتهم ودركاتهم من أعلى علّيّين إلى أسفل سافلين ، ويعرفون كلّاً منهم بما له من الحال الّذي يخصّه والعمل الّذي عمله ، لهم أن يكلّموا من شاؤوا منهم ، و يؤمّنوا من شاؤوا ، ويأمروا بدخول الجنّة بإذن الله .

ويستفاد من ذلك أنّ لهم موقفاً خارجاً من موقفي السعادة الّتي هي النجاة بصالح العمل ، والشقاوة الّتي هي الهلاك بطالح العمل ، ومقاماً أرفع من المقامين معاً و لذلك كان مصدراً للحكم والسلطة عليهما جميعاً .

ولك أن تعتبر في تفهّم ذلك بما تجده عند الملوك ومصادر الحكم فهناك جماعة منعّمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم يستدرّون ضرع السعادة بما تشتهيه أنفسهم ، و آخرون محبوسون في سجونهم معذّبون بأليم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوة من كلّ جانب فهذان ظرفان ظرف السعادة وظرف الشقاوة ، والظرفان متمائزان لا يختلطان بظرف آخر

ثالث يحكم فيهما ويصلح شأن كلّ منهما وينظّم أمره وفي هذا الظرف قوم خدمة يخدمون العرش بمداخلتهم الجانبين وإهداء النعم إلى أهل السعادة ، وإيصال النقم إلى أهل الشقاوة ، وهم مع ذلك من السعداء ، وقوم آخر وراء الخدمة والعمّال هم المدبّرون لأمر الجميع وهم أقرب الوسائط من العرش ، وهم أيضاً من السعداء ، فللسعادة مراتب من حيث الإطلاق والتقييد .

وليس من الممتنع على ملك يوم الدين أن يخصّ قوماً برحمته فيدخلهم بحسناتهم الجنّة ويبسط عليهم بركاته بما أنّه الغفور ذو الفضل العظيم ، ويدخل آخرين في ناره ودار هوانه بما عملوه من سيّآتهم وهو عزيز ذو انتقام شديد العقاب ذو البطش ، و يأذن لطائفة ثالثة أن يتوسّطوا بينه و بين الفريقين بإجراء أوامره و أحكامه فيهم أو إصدارها عليهم بإسعاد من سعد منهم وإشقاء من شقي فإنّه الواحد القهّار الّذي يقهر بوحدته كلّ شيء كما شاء بتوسيط أو إسعاد أو إشقاء ، وقد قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » فافهم .

قوله تعالى : « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنّة أن أفيضوا » الخ الإفاضة من الفيض وهو سيلان الماء منصبّا قال تعالى : « تري أعينهم تفيض من الدمع » أي يسيل دمعها منصبّاً ، و عطف سائر مارزقهم الله من النعم على الماء يدلّ على أنّ المراد بالإفاضة صبّ مطلق النعم أعمّ من المائع وغيره على نحو عموم المجاز ، و ربّما قيل : إنّ الإفاضة حقيقة في إعطاء النعمة الكثيرة فيكون تعليقه على الماء وغيره حقيقة حينئذ .

و كيف كان ففي الآية إشعار بعلوّ مكان أهل الجنّة بالنسبة إلى مكان أهل النار .

وإنّما أفرز الماء وهو من جملة مارزقهم الله ثمّ قدّم في الذكر على سائر مارزقهم الله لأنّ الحاجة إلى بارد الماء أسبق إلى الذهن طبعاً بالنسبة إلى غيره عندما تحيط الحرارة بالإنسان ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « الّذين اتّخذوا دينهم لهواً ولعباً » إلى آخر الآية . اللهو مايشغلك عمّا يهمّك ، واللعب الفعل المأتيّ به لغاية خياليّة غير حقيقيّة ، و الغرور إظهار النصح واستبطان الغشّ ، والنسيان يقابل الذكر ، وربّما يستعار لترك الشيء وعدم الاعتناء بشأنه

كالشيء المنسيّ ، وعلى ذلك يجري في الآية ، والجحد النفي والإنكار . والآية مسوقة لتفسير الكافرين ، ويستفاد منها تفسيرات ثلاثة للكفر : أوّلها : أنّه اتّخاذ الإنسان دينه لهواً ولعباً وغرور الحياة الدنيا له ، والثاني : نسيان يوم اللقاء ، والثالث : الجحد بآيات الله ، ولكلّ من التفاسير وجه .

وفي قوله تعالى : « الّذين اتّخذوا دينهم لهواً ولعباً » دلالة على أنّ الإنسان لاغنى له عن الدين على أيّ حال حتّى من اشتغل باللهو واللعب ومحض حياته فيهما محضاً فإنّ الدين ـ كما تقدّمت الإشارة إليه في تفسير قوله : « الّذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً » الآية ـ هو طريق الحياة الّذي يسلكه الإنسان في الدنيا ، ولا محيص له عن سلوكه ، وقد نظمه الله سبحانه بحسب ماتهدي إليه الفطرة الإنسانيّة ودعت إليه ، وهو دين الإنسان الّذي يخصّه وينسب إليه ، وهو الّذي يهمّ الإنسان ويسوقه إلى غاية حقيقيّة هي سعادة حياته .

فحيث جرى عليه الإنسان وسلكه كان على دينه الّذي هو دين الله الفطريّ ، وحيث اشتغل عنه إلى غيره الّذي يلهو عنه ولا يهديه إلّا إلى غايات خياليّة وهي اللذائذ المادّيّة الّتي لابقاء لها ولا نفع فيها يعود إلى سعادته فقد اتّخذ دينه لهواً ولعباً وغرّته الحياة الدّنيا بسراب زخارفها .

وقوله تعالى : « فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا » أي اليوم ننزّلهم ولا نقوم بلوازم حياتهم السعيدة كما نزّلوا يومهم هذا فلم يقوموا بما يجب أن يعملوا له و بماكانوا بآياتنا يجحدون ونظير الآية في جعل تكذيب الآيات سبباً لنسيان الله له يوم القيامة قوله : « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » طه : ١٢٦ و قد بدّل هناك الجحد نسياناً .

قوله تعالى : « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم » الآية عود إلى بدء الكلام أعني قوله في أوّل الآيات : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بآياته » أي من أعظم من هؤلاء ظلماً ولقد أتممنا عليهم الحجّة وأقمنا لهم البيان فجئناهم بكتاب فصّلناه وأنزلناه إليهم على علم منّا بنزوله ؟ .

فقوله « على علم » متعلّق بقوله « لقد جئناهم » و الكلمة تتضمّن احتجاجاً على حقّيّة الكتاب والتقدير : ولقد جئناهم بكتاب حقّ : و كيف لايكون حقّاً ؟ وقد نزل على علم منّا بما يشتمل عليه من المطالب .

و قوله : « هدى و رحمة لقوم يؤمنون » أي هدى و اراءة طريق للجميع و رحمة للمؤمنين به خاصّة ؛ أو هدى و إيصالاً بالمطلوب للمؤمنين و رحمة لهم ، والأوّل أنسب بالمقام وهو مقام الاحتجاج .

قوله تعالى : « هل ينظرون إلّا تأويله » إلى آخر الآية . الضمير في تأويله راجع إلى الكتاب ، وقد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « هو الّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات » الآية : آل عمران : ٧ أنّ التأويل في عرف القرآن هو الحقيقة الّتي يعتمد عليها حكم أو خبر أو أيّ أمر ظاهر آخر اعتماد الظاهر على الباطن و المثل على الممثّل .

فقوله : « هل ينظرون إلّا تأويله » معناه هل ينتظر هؤلاء الّذين يفترون على الله كذباً أو يكذّبون بآياته وقد تمّت عليهم الحجّة بالقرآن النازل عليهم ، إلّا حقيقة الأمر الّتي كانت هي الناعتة على سوق بياناته و تشريع أحكامه والإنذار و التبشير الّذين فيه ؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه .

ثمّ يخبر تعالى عن حالهم في يوم إتيان التأويل بقوله : يوم يأتي تأويله يقول الّذين نسوه الخ أي إذا انكشفت حقيقة الأمر يوم القيامة يعترف التاركون له بحقيّة ما جاءت به الرسل من الشرائع الّتي أوجبوا العمل بها ، وأخبروا أنّ الله سيبعثهم و يجازيهم عليها .

وإذ شاهدوا عند ذلك أنّهم صفر الأيدي من الخير ، هالكون بفساد أعمالهم سألوا أحد أمرين يصلح به ما فسد من أمرهم إمّا شفعاء ينجونهم من الهلاك الّذي أطلّ عليهم أو أنفسهم ، بأن يردّوا إلى الدنيا فيعملوا صالحاً غير الّذي كانوا يعملونه من السيّآت ، و ذلك قوله حكاية عنهم : « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردّ فنعمل غير الّذي كنّا نعمل » ؟

وقوله تعالى : « قد خسروا أنفسهم و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون » فصل في معنى

التعليل لماحكي عنهم من سؤال أحد أمرين : إمّا الشفعاء و إمّا الردّ إلى الدنيا كأنّه قيل : لماذا يسألون هذا الّذي يسألون ؟ فقيل : « قد خسروا أنفسهم » فيما بدّلوا دينهم لهواً ولعباً ، وأختاروا الجحود على التسليم وقد زال عنهم الافتراءات المضلّة الّتي كانت تحجبهم عن ذلك فيالدنيا فبان لهم أنّهم في حاجة إلى من يصلح لهم أعمالهم إمّا أنفسهم أوغيرهم ممّن يشفع لهم .

وقد تقدّم في مبحث الشفاعة في الجزء الأوّل من الكتاب أنّ فيقوله « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » دلالة على أنّ هناك شفعاء يشفعون للناس إذ قال : من شفعاء ، ولم يقل : من شفيع فيشفع لنا .

«بحث روائي»

في الكافي باسناده عن محمّدبن مسلم عن أبيجعفر عليه السلام قال في قوله تعالى « وما أضلّنا إلاّ المجرمون » إذ دعوهم إلى سبيلهم ذلك قول الله عزّ وجلّ فيهم جمعهم إلى النار « قالت اُخراهم لاُولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار » و قوله : ، كلّما دخلت اُمّة لعنت اُختها حتّى إذا ادّاركوا فيها يتبرّؤ بعضهم من بعض و يلعن بعضهم بعضا يريد أنّ بعضهم يحجّ بعضاً رجاء الفلج فيفلتوا من عظيم مانزل بهم ، و ليس بأوان بلوى ولااختبار ولاقبول معذرة ولاحين نجاة .

اقول : وقوله عليه السلام : قوله كلّما دخلت اُمّة الخ نقل للآية بالمعنى .

وفي الدرّ المنثور في قوله تعالى : «لاتفتّح لهم أبواب السماء » أخرج ابن مردويه عنالبراء بن عازب قال : قرء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لايفتّح لهم » بالياء .

وفيه أخرج الطيالسيّ وابن أبيشيبة وأحمد وهنّادبنالسري و عبدبنحميد وأبوداود في سننه وابن جرير وابن أبيحاتم و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه والبيهقيّ في كتاب عذاب القبر عنالبراء بن عازب قال : خرجنا مع رسول صلى الله عليه وآله وسلم في جنازة رجل منالأنصار فانتهينا إلى القبر ولمّا يلحد فجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجلسنا حوله و كأنّ على رؤوسنا

الطير ، وفي يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال : استعيذوا من عذاب القبر مرّتين أو ثلاثا .

ثمّ قال : إنّ العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا و إقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه كأنّ وجوههم الشمس ، معهم أكفان من كفن الجنّة وحنوط من حنوط الجنّة حتّى يجلسوا منه مدّ البصر ثمّ يجيء ملك الموت حتّى يجلس عند رأسه فيقول : أيّتها النفس الطيّبة اخرجي إلى مغفرة من الله و رضوان فتخرج تسيل كما تسيل القطر من في السقاء وإن كنتم ترون غير ذلك فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتّى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط فتخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يمرّون على ملاء من الملائكة إلّا قالوا : ماهذا الروح الطيّب ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأحسن أسمائه الّتي كانوا يسمّونه بها في الدنيا حتّى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا فيستفتحون له فتفتح لهم فيشيّعه من كلّ سماء مقرّبوها إلى السماء الّتي تليها حتّى ينتهى به إلى السماء السابعة فيقول الله : اكتبوا كتاب عبدي في علّيّين ، وأعيدوه إلى الأرض فإنّي منها خلقتهم وفيها اُعيدهم ومنها اُخرجهم تارة اُخرى فيعاد روحه في جسده .

فيأتيه الملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربّك ؟ فيقول : ربّي الله فيقولان له : مادينك؟ فيقول : ديني الإسلام فيقولان له : ما هذا الرجل الّذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله فيقولان له : وما علمك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدّقت فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فافرشوه من الجنّة وألبسوه من الجنّة وافتحوا له باباً إلى الجنّة فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له في قبره مدّ بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيّب الريح فيقول : أبشر بالّذي يسرّك ، هذا يومك الّذي كنت توعد ! فيقول له : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير . فيقول ، أنا عملك الصالح فيقول : ربّ أقم الساعة أقم الساعة حتّى أرجع إلى أهلي ومالي .

قال : وإنّ العبد الكافر إذا كان في إقبال من الآخرة و انقطاع من الدنيا نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح فيجلسون منه مدّ البصر ثمّ يجيء ملك الموت

حتّى يجلس عند رأسه فيقول : أيّتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله و غضب فيفرّق في جسده فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها .

فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتّى يجعلوها في تلك المسوح ، و يخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يمرّون بها على ملاء من الملائكة إلّا قالوا : ماهذا الروح الخبيث ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح أسمائه الّتي كان يسمّى بها في الدنيا حتّى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له . ثمّ قرء رسول الله صلّى الله عليه وآله : لاتفتّح لهم أبواب السماء .

فيقول الله عزّوجلّ : اكتبوا كتابه في سجّين في الأرض السفلى فيطرح روحه طرحا . ثمّ قرء رسول الله صلّى الله عليه وآله : ومن يشرك بالله فكأنّما خرّ من السماء فتخطفه الطير أويهوي به الريح في مكان سحيق ،

فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربّك ؟ فيقول : هاه ، هاه ، فيقولان له : مادينك ؟ فيقول : هاه ، هاه ، لاأدري ! فيقولان له · ماهذا الرجل الّذى بعث فيكم ؟ فيقول : هاه ، هاه ، لاأدري ! فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فافرشوا له من النار ، وافتحوا له باباً إلى النار فيأتيه من حرّها وسمومها ، و يضيّق عليه قبره حتّى تختلف فيه أضلاعه .

ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول : أبشر بالّذي يسوؤك هذا يومك الّذى كنت توعد فيقول : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجيء بالشرّ . فيقول : أنا عملك الخبيث ، فيقول : ربّ لاتقم الساعة .

اقول : و الرواية من المشهورات رواها جمع من المؤلّفين في كتبهم كما رأيت ، وفي معناها روايات من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أودعنا بعضها في البحث الروائيّ الموضوع في ذيل قوله تعالى : « ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات » الخ البقرة : ١٥٤ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و في تفسير العيّاشيّ عن سعيد بن جناح قال : حدّثني عوف بن عبدالله الأزديّ عن جابر بن يزيد الجعفيّ عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قبض روح الكافر : فإذا اُوتي

بروحه إلى السماء الدنيا أُغلقت منه أبواب السماء ، وذلك قوله : « لا تفتّح لهم أبواب » إلى آخر الآية . يقول الله : ردّوها عليه فمنها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اُخرى .

أقول: وروي ما في معناه في المجمع عنه عليه السلام .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن عائشة : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تلا هذه الآية : « لهم من جهنّم مهاد ومن فوقهم غواش » قال : هي طبقات من فوقه ، وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكبر أو ما تحته ؟ غير أنّه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ، ويضيّق فيما بينهما حتّى يكون بمنزلة الزجّ في القدح .

وفيه أخرج عبدالرزّاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عليّ ابن أبي طالب قال : فينا والله أهل بدر نزلت هذه الآية : « و نزعنا ما في صدورهم من غلّ » .

أقول : وقوع الجملة في سياق هذه الآيات وهي مكّيّة يأبى نزولها يوم بدر أو في أهل بدر ، وقد وقعت الجملة أيضاً في قوله تعالى : « و نزعنا ما في صدورهم من غلّ إخواناً على سرر متقابلين » الحجر : ٤٧ وهي أيضاً في سياق آيات الجنّة ، وهي مكّيّة .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال : بلغني أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : يحبس أهل الجنّة بعد ما يجوزون الصراط حتّى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنّة وليس في قلوب بعضهم على بعض غلّ .

وفيه أخرج النسائيّ وابن أبي الدنيا و ابن جرير في ذكر الموت وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كلّ أهل النار يرى منزله من الجنّة يقول : لو هدانا الله ، فيكون حسرة عليهم ، و كلّ أهل الجنّة يرى منزله من النار فيقول : لولا أن هدانا الله . فهذا شكرهم .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والدارميّ ومسلم والترمذيّ والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : « ونودوا أن تلكم الجنّة اورثتموها بما كنتم تعملون » قال : نودوا أن صحّوا

فلا تسقموا ، وأنعموا فلا تيأسوا ، وشبّوا فلا تهرموا ، واخلدوا فلا تموتوا .

اقول : وفي معنى وراثة الجنّة أخبار اُخر سيأتي إن شاء الله .

وفي الكافي وتفسير القمّي بإسنادهما عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « وأذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » قال المؤذّن أمير المؤمنين عليه السلام .

اقول : ورواه العيّاشي عنه عليه السلام ورواه في روضة الواعظين عن الباقر عليه السلام قال : المؤذّن علي عليه السلام .

وفي المعاني بإسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفر محمّد بن علي عليه السلام قال : خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بالكوفة منصرفه من النهروان و بلغه أنّ معاوية يسبّه ويعيبه و يقتل أصحابه فقام خطيباً ، و ذكر الخطبة إلى أن قال فيها : و أنا المؤذّن في الدنيا والآخرة قال الله عزّ وجلّ : « فأذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » أنا ذلك المؤذّن ، وقال : « وأذان من الله ورسوله » أنا ذلك الأذان .

اقول : أي أنا المؤذّن بذلك الأذان بقرينة صدر الكلام ويشير عليه السلام به إلى قصّة آيات البراءة .

وفي المجمع روى الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده عن محمّد بن الحنفيّة عن عليّ أنّه قال : أنا ذلك المؤذّن .

وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عبّاس أنّه قال : لعليّ في كتاب الله أسماء لا يعرفها الناس قوله : فأذّن مؤذّن بينهم يقول : ألا لعنة الله على الّذين كذّبوا بولايتي واستخفّوا بحقّي .

أقول : قال الآلوسيّ في روح المعاني في قوله تعالى « فأذّن مؤذّن » الآية : هو على ما روي عن ابن عبّاس صاحب الصور ، وقيل : مالك خازن النار ، و قيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك ، ورواية الإماميّة عن الرضا وابن عبّاس : أنّه عليّ كرّم الله وجهه ممّا لم يثبت من طريق أهل السنّة و بعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذّناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس (انتهى) .

و قال صاحب المنار في تفسيره بعد نقله عنه : و أقول : إنّ واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب ، وقد كان في أئمّتهم من يعدّ في شيعة عليّ و آله كعبد الرزّاق والحاكم ، ، وما منهم أحد إلّا وقد عدّل كثيراً من الشيعة في روايتهم ، فإذا ثبت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنّا نعقل لإسناد هذا التأذين إليه كرّم الله وجهه معنى يعدّ به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعاً أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصحّ متناً (انتهى) .

ولقد أجاد فيما أفاد غير أنّ الآحاد من الروايات لا تكون حجّة عندنا إلّا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعني الوثوق التامّ الشخصيّ سواء كانت في اُصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلّا في الفقه فإنّ الوثوق النوعيّ كاف في حجيّة الرواية كلّ ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب والتفصيل موكول إلى فنّ اُصول الفقه .

وأمّا كون هذا التأذين فضيلة فلا ينبغي الارتياب فيه و ليعتبر التأذين الاُخرويّ بالتأذين الدنيويّ فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقرّ على المحكومين فالمؤذّن هو الرابطة يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليهم والرابطة في شرفها و خسّتها يتبع الطرفين ، و من الواضح أنّ الطرف إذا كان هو الله عزّ اسمه كان في ذلك من الشرف و الكرامة ما لا يعادله شيء كما في وساطة إبراهيم عن الله سبحانه في قوله : « و أذّن في الناس بالحجّ » الحجّ : ٢٧ و وساطة عليّ عليه السّلام في إبلاغ آيات البراءة : « و أذان من الله و رسوله إلى الناس » الخ براءة : ٣ هذا في الأذان والإعلام التشريعيّ الّذي يستقرّ به حكم الحاكم على المحكومين به ، و أمّا الأذان غير التشريعيّ كما في أذان يوم القيامة أن لعنة الله على الظالمين ففيه استقرار البعد التامّ واللّعن المطلق الدائم على الظالمين بعد إشهادهم حقيّة الوعد الإلهيّ الّذي بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه ورسله ، وفيه تثبيت ما في ظهور حقائق الوعد والوعيد للظالمين من النتيجة العائدة إليهم فافهم ذلك ولا يهوننّ عليك أمر الحقائق ، ولا تساهل في البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه .

وهذا هو الّذي يشير إليه عليّ عليه السلام نفسه فيما مرّ من خطبته إذ قال : وأنا المؤذّن في الدنيا والآخرة .

والرواية ـ كما تقدّم ـ مرويّة بطرق متعدّدة من الشيعة عن عليّ والباقر والرضا عليهم السلام من طرق أهل السنّة ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفيّة عن عليّ وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عبّاس والرجل جيّد الرواية ضابط في الحديث ينقل في التفاسير الروائية وغيرها رواياته في التفسير لكنّهم لم يذكروا روايته هذه حتّى مثل السيوطيّ الّذي يستوفي في الدرالمنثور ما رواه في التفسير ترك ذكر الحديث ، و ما أدري ما هو السبب فيه ؟ .

وفي الدرّ المنثور أخرج أبوالشيخ و ابن مردويه وابن عساكر عن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات والسيّآت فمن رجحت حسناته على سيّآته مثقال صؤابة دخل الجنّة ، ومن رجحت سيّآته على حسناته مثقال صؤابة دخل النار .

قيل : يا رسول الله فمن استوى حسناته وسيّآته ؟ قال : أُولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون .

وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن أصحاب الأعراف فقال : هم آخر من يفصل بينهم من العباد فإذا فرغ ربّ العالمين من الفصل بين العباد قال : أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار و لم تدخلوا الجنّة فأنتم عتقائي فارعوا في الجنّة حيث شئتم .

أقول : وروي القول بكون أهل الأعراف هم الّذين استوت حسناتهم و سيّآتهم عن ابن مسعود وحذيفة وابن عبّاس من الصحابة .

وفي الكافي بإسناده عن حمزة الطيّار قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الناس على ستّة اصناف ـ إلى أن قال ـ قلت : وما أصحاب الأعراف ؟ قال : قوم استوت حسناتهم و سيّآتهم فإن أدخلهم النار فبذنوبهم ، وإن أدخلهم الجنّة فبرحمته . الحديث .

وفيه بإسناده عن زرارة قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام : ما تقول في أصحاب الأعراف

فقلت : ما هم إلّا مؤمنون أوكافرون إن دخلوا الجنّة فهم مؤمنون ، وإن دخلوا النار فهم كافرون . فقال : والله ما هم بمؤمنين ولا كافرين ولوكانوا مؤمنين لدخلوا الجنّة كما دخلها المؤمنون ، ولوكانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون ، ولكنّهم قوم استوت حسناتهم وسيّآتهم فقصرت بهم الأعمال ، وإنّهم كما قال الله عزّ وجل .

فقلت : أمن أهل الجنّة هم أم من أهل النار ؟ فقال : اتركهم كما تركهم الله . قلت : أفاُرجئهم ؟ قال : نعم أرجئهم كما أرجأهم الله إن شاء أدخلهم الجنّة برحمته ، و إن شاء ساقهم إلى النار بذنوبهم ولم يظلمهم . فقلت : هل يدخل الجنّة كافر ؟ قال : لا . قلت : فهل يدخل النار إلّا كافر ؟ فقال : لا إلّا أن يشاء الله . يا زرارة إنّي أقول : ما شاء الله أما إن كبّرت رجعت وتحلّلت عنك عقدك .

أقول : قوله عليه‌السلام : أما إن كبّرت الخ أي إن استعظمت قولي ولم تقبله خرجت عمّا كنت عليه من الحقّ وانحلّ ما عقدت عليه قلبك من التصديق .

والروايات ـ كما ترى ـ يفسّر أصحاب الأعراف بمن استوت حسناتهم وسيّآتهم في الميزان ، وفي بعضها أنّ قوله تعالى : « لم يدخلوها وهم يطمعون » الخ من كلامهم ، وهذا لا ينطبق على آيات الأعراف البتّة كما مرّ بيانه .

على أنّك عرفت فيما تقدّم من تفسير قوله تعالى : « والوزن يومئذ الحقّ » الخ الأعراف : ٨ أنّ الميزان الّذي يذكره إمّا أن يثقل و هو رجحان الحسنات أو يخفّ وهو رجحان السيّآت ، ولا معنى حينئذ لاستواء الحسنات والسيّآت الّذي هو ثقل الميزان وخفّته معاً ! فلو فرض أنّ هناك من لا يشخّص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلا كان ممّن لا يقام له وزن يوم القيامة كالكافر الّذي اُحبطت أعماله ، والمستضعف الّذي لم تتمّ عليه الحجّة ولم يتعلّق به التكليف .

نعم ربّما يستفاد من الرواية الأخيرة أنّ المراد بالّذين استوت حسناتهم وسيّآتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم وإن يشأ يعذّبهم . فالاستواء كناية عن عدم الرجحان ، و يندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهة الانطباق على ظاهر الآيات و فيها من صفات رجال الأعراف وأصحابه ما لا يتّصف به إلّا السابقون

المقرّبون المتصدّرون في حظيرة الكرامة والسعادة ، وهؤلاء المستضعفون إن صحّ عدّهم من أهل السعادة فهم نازلون في أنزل منازلها .

وفي المجمع قال أبوعبدالله : الأعراف كثبان بين الجنّة و النار يوقف عليها كلّ نبيّ و كلّ خليفة مع المذنبين من أهل زمانه كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده وقد سبق المحسنون إلى الجنّة فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه : انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا فيسلّم عليهم المذنبون : وذلك قوله : « ونادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم » ثمّ أخبر سبحانه وتعالى : أنّهم لم يدخلوها وهم يطمعون يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنّة وهم يطمعون أن يدخلهم الله بشفاعة النبيّ والإمام ، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون : ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين .

ثمّ ينادي أصحاب الأعراف وهم الأنبياء والخلفاء رجالا من أهل النار مقرعين لهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الّذين أقسمتم يعني أهؤلاء المستضعفين الّذين كنتم تستضعفونهم وتحتقرونهم بفقرهم وتستطيلون بدنياكم عليهم ثمّ يقولون لهؤلاء المستضعفين عن أمر من الله بذلك لهم : ادخلوا الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون .

أقول : و روى القمّي في تفسيره عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن أبي أيّوب عن مرثد عن أبي عبدالله عليه السلام ما يقرب منه .

وهذه الرواية - كما ترى - تذكر المستضعفين مكان من استوت حسناتهم وسيّآتهم صريحاً ثمّ تذكر أنّ هناك جماعة من المستضعفين يطمعون في دخول الجنّة و يتعوّذون من دخول النار من غير أن تفسّر بهم الرجال الّذين ذكر الله تعالى أنّهم على الأعراف يعرفون كُلاًّ بسيماهم ، ويسمّيهم أصحاب الأعراف . ويسهل حينئذ انطباق مضمونها على الآيات ، ولا يبقى من الإشكال إلّا ظهور الآيات في أنّ المسلّم على أهل الجنّة هم أصحاب الأعراف والرجال الّذين على الأعراف .

والظاهر أنّ في الروايات اختلالاً و هو ناش عن سوء فهم بعض النقلة ثمّ النقل و لعلّ الّذي بيّنه النبيّ صلى الله عليه وآله أو بعض الأئمّة أنّ هناك جماعة من المستضعفين يدخلهم الله الجنّة بشفاعة أو مشيّة ثمّ غيّره النقل بالمعنى و أخرجه إلى الصورة الّتي تراها ، وهذا

ظاهر كسائر الروايات الواردة عن ابن عبّاس وابن مسعود وحذيفة وغيرهم القائلة إنّ الرجال على الأعراف هم الّذين استوت حسناتهم و سيّآتهم مع ما فيها من الاختلاف في المتون وكذا رواية القمّي عن الصادق عليه السلام فراجعها تعرف صدق ما ادّعيناه .

وفي البصائر بإسناده عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأعراف ما هم ؟ قال : هم أكرم الخلق على الله تبارك وتعالى .

أقول : السائل يأخذ الأعراف والرجال الّذين عليه واحداً وعلى ذلك ورد الجواب منه عليه السلام فكأنّه أخذ جمعاً لعرف بمعنى العريف والعارف وفي هذا المعنى روايات كثيرة يأتي بعضها .

و فيه بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : و على الأعراف رجال يعرفون كلاّ بسيماهم» قال : نحن أصحاب الأعراف من عرفنا فمآله إلى الجنّة ومن أنكرنا فمآله إلى النار .

أقول : قوله : من عرفنا ومن أنكرنا إن كان فعلا وفاعلا فهو ، و إن كان فعلا ومفعولا كان على وزان سائر الروايات من عرفهم وعرفوه ، ومن أنكرهم وأنكروه .

وفيه بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال : كنت عند أمير المؤمنين عليه السلام فقال له رجل « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاّ بسيماهم» فقال له عليّ عليه السلام : نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الّذين لايعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنّة والنار فلا يدخل الجنّة إلاّ من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه وذلك قول الله عزّ وجلّ .

لو شاء لعرّف الناس نفسه حتّى يعرفوا حدّه ويأتونه من بابه ، جعلنا أبوابه و صراطه وسبيله وبابه الّذي يؤتى منه .

أقول : و رواه أيضاً بإسناده عن مقرن عن أبي عبدالله عليه السلام والرجل السائل هو ابن الكوّاء ، وروى هذه القصّة أيضاً الكلينيّ في الكافي عن مقرن قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : جاء ابن الكوّاء الخ .

والظاهر أنّ المراد بالمعرفة والإنكار في الرواية المعرفة بالحبّ والبغض أي لا يدخل

الجنّة إلّا من عرفنا بالولاية وعرفناه بالطاعة ، ولا يدخل النار إلّا من أنكر ولايتنا وأنكرنا طاعته ، وهذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم ، و إلّا أشكل انطباقه على قوله تعالى « رجال يعرفون كلا بسيماهم » وقوله تعالى « ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم » الخ ولعلّ ذلك إنّما نشأ من نقل بعض الرواة الرواية بالمعنى ، و يؤيّد ما استظهرناه ما يأتي في الرواية التالية .

وفي المجمع روى الحاكم أبوالقاسم الحسكاني بإسناده رفعه إلى الأصبغ بن نباتة قال : كنت جالساً عند عليّ عليه السلام فأتاه ابن الكوّاء فسأله عن هذه الآية فقال ويحك يا ابن الكوّاء نحن نوقف يوم القيامة بين الجنّة والنار فمن نصرنا عرفناه بسيماه فأدخلناه الجنّة ومن أبغضنا عرفناه بسيماه فأدخلناه النار .

وفي تفسير العيّاشيّ عن هلقام عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاًّ بسيماهم » ما يعني بقوله : « وعلى الأعراف رجال ؟ » قال : ألستم تعرفون عليكم عرفاء على قبائلكم ليعرفوا من فيها من صالح أو طالح ؟ قلت : بلى قال : فنحن اُولئك الرجال الّذين يعرفون كلاًّ بسيماهم .

اقول : وهو مبنيّ على أخذ الأعراف جمعاً للعرف كأقطاب جمع قطب والعرف هو المعروف من الأمر ولعلّه مصدر بمعنى المفعول فمعنى «على الأعراف رجال»: وُكّل على اُمورهم وأحوالهم المعروفة منهم رجال ، ولا ينافي ذلك ماتقدّم أنّ الأعراف أعالي الحجاب وكذا ما تقدم في بعض الروايات أنّ الأعراف كثبان بين الجنّة و النار فإنّ المعرفة الّتي هي مادّة اللّفظ حافظة لمعناه في مشتقّاته و موارد استعمالها على أيّ حال .

واعلم أنّ الأخبار من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام في ما يقرب من هذه المعاني في الأعراف كثيرة جدّاً ، وفيما أوردناه للإشارة إلى أنواع مضامينها في تفسير الأعراف وأصحاب الأعراف كفاية .

وفي تفسير البرهان عن الثعلبيّ في تفسيره عن ابن عبّاس أنّه قال : الأعراف موضع عال من الصراط عليه العبّاس وحمزة وعليّ بن أبي طالب وجعفر ذو الجناحين يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسواد الوجوه .

اقول : وقد تقدّم في البيان السابق نقل الرواية عن مجمع البيان عن تفسير الثعلبي عن الضحّاك عن ابن عبّاس .

وفي الدرّ المنثور أخرج الحارث بن أبي اُسامة في مسنده وابن جرير وابن مردويه عن عبدالله بن مالك الهلاليّ عن أبيه : قال قائل : يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أصحاب الأعراف قال : هم قوم خرجوا في سبيل الله بغير إذن آبائهم فاستشهدوا فمنعتهم الشهادة أن يدخلوا النار ، ومنعتهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنّة فهم آخر من يدخل الجنّة .

اقول : وهذا المعنى مرويّ بطرق اُخرى عن أبي سعيد الخدريّ وأبي هريرة وابن عبّاس وقد تقدّم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات ، والاُصول المسلّمة تعطي أنّه إن تعيّن الخروج وجوباً عينيّاً لم يؤثّر فيه عدم إذن الوالدين ، و إن لم يتعيّن و بقي على الكفاية كان الخروج محرّماً ولم ينفعه القتل في المعركة إلّا أن يكون مستضعفاً من جهة الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون أصحاب الأعراف هم المستضعفين و يجري فيه البحث السابق .



***

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتّٰى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ (٥٨) .

﴿ بيان ﴾

الآيات متّصلة بما قبلها مرتبطة بها فإنّ الآيات السابقة كانت تبيّن وبال الشرك بالله والتكذيب بآياته وأنّ ذلك يسوق الإنسان إلى هلاك مؤبّد وشقاء مخلّد ، وهذه الآيات تعلّل ذلك بأن ربّ الجميع واحد إليه تدبير الكلّ يجب عليهم أن يدعوه ويشكروا له ، وتؤكّد توحيد ربّ العالمين من جهتين :

إحداهما : أنّه تعالى هو الّذي خلق السماوات والأرض جميعاً ثمّ دبّر أمرها بالنظام الأحسن الجاري فيها الرابط بينها جميعاً فهو ربّ العالمين .

والثانية : أنّه تعالى هو الّذي يهيّىء لهم الأرزاق بإخراج أنواع الثمرات الّتي

يرتزقون بها بخلق ذلك بأعجب الطرق المتّخذة لذلك وألطفها وهو الإمطار فهو ربّهم لا ربّ سواه .

قوله تعالى : « إنّ ربّكم الله الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام » سيأتي البحث في معنى السماء والأيّام الستّة الّتي خلقتا فيها في تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله .

قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش ـ إلى قوله ـ بأمره » الاستواء الاعتدال على الشيء والاستقرار عليه ، وربما استعمل بمعنى التساوي ، يقال: استوى زيد وعمرو أي تساويا قال تعالى : « لا يستوون عند الله »

والعرش ما يجلس عليه الملك و ربما كنّي به عن مقام السلطنة ، قال الراغب في المفردات : العرش في الأصل شيء مسقّف ، وجمعه عروش قال : « وهي خاوية على عروشها » ومنه قيل : عرشت الكرم وعرّشتها إذا جعلت له كهيأة سقف . قال : والعرش شبه الهودج للمرأة تشبيهاً في الهيأة بعرش الكرم ، وعرشت البئر جعلت له عريشا ، و سمّي مجلس السلطان عرشاً اعتباراً بعلوّه . قال : وعرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلّا بالاسم ، وليس كما يذهب إليه أوهام العامّة فإنّه لو كان كذلك لكان حاملاً له ـ تعالى عن ذلك ـ لا محمولاً والله تعالى يقول : « إنّ الله يمسك السماوات و الأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده » ، وقال قوم : هو الفلك الأعلى والكرسيّ فلك الكواكب ، واستدلّ بما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله : ما السماوات السبع والأرضون السبع في جنب الكرسيّ إلّا كحلقة ملقاة في أرض فلاة والكرسيّ عند العرش كذلك (انتهى) .

وقد استقرّت العادة منذ القديم أن يختصّ العظماء من ولاة الناس و حكّامهم و مصادر اُمورهم من المجلس بما يختصّ بهم ويتميّزون به عن غيرهم كالبساط والمتّكأ حتّى آل الأمر إلى إيجاد السرر و التخوت فاتّخذ للملك ما يسمّى عرشاً و هو أعظم و أرفع وأخصّ بالملك ، والكرسيّ يعمّه و غيره ، واستدعى التداول و التلازم أن يعرف الملك بالعرش كما كان العرش يعرف بالملك في أوّل الأمر فصار العرش حاملا لمعنى الملك ممثّلا

لمقام السلطنة إليه يرجع و ينتهي ، و فيه تتوحّد أزمّة المملكة في تدبير اُمورها و إدارة شؤونها .

واعتبر لاستيضاح ذلك بمملكة من الممالك قطنت فيها اُمّة من الاُمم لعوامل طبيعيّة أو اقتصاديّة أو سياسيّة استقلّوا بذلك في أمرهم وتميّزوا عن غيرهم فأوجدوا مجتمعاً من المجتمعات الإنسانيّة واختلطوا وامتزجوا بالأعمال و نتائجها ثمّ اقتسموا في التمتّع بالنتائج فاختصّ كلّ بشيء منها على قدر زنته الاجتماعيّة .

كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحدة والاتّصال المتكوّن بالاجتماع بمن يقوم عليها فإنّ التجربة القطعيّة أوضحت للإنسان أنّ العوامل المختلفة والأعمال والإرادات المتشتّتة إذا وجّهت نحو غرض واحد وسيرت في مسير واحد لم تدم على نعت الاتّحاد والملاءمة إلّا أن تجمع أزمّة الاُمورالمختلفة في زمام واحد وتوضع في يد من يحفظه ويديم حياته بالتدبير الحسن فتحيى به الجميع وإلّا فسرعان ما تتلاشى وتتشتّت .

ولذلك نرى أنّ المجتمع المترقّي ينوّع الأعمال الجزئيّة نوعاً نوعاً ثمّ يقدّم زمام كلّ نوع إلى كرسيّ من الكراسيّ كالدوائر والمصالح الجزئيّة المحلّيّة ؛ ثمّ ينوّع أزمّة الكراسيّ فيعطي كلّ نوع كرسيّاً فوق ذلك ، و على هذا القياس حتّى ينتهي الأمر إلى زمام واحد يقدّم إلى العرش ويهدى لصاحب العرش .

ومن عجيب أمر هذا الزمام وانبساطه وسعته في عين وحدته أنّ الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير في منازل الكراسيّ التابعة له على كثرتها واختلاف مراتبها فيتشكّل في كلّ منزل بشكل يلائمه ويعرف فيه ، ويتصوّر لصاحبه بصورة ينتفع بها ويأخذها ملاكاً لعمله . يقول مصدر الأمر : « ليجر الأمر » فتأخذه المصالح الماليّة تكليفاً ماليّاً و مصالح السياسة تكليفاً سياسيّاً ، و مصالح الجيش تكليفاً دفاعيّاً و على هذا القياس كلّما صعد أو نزل .

فجميع تفاصيل الأعمال والإرادات والأحكام المجراة فيها المنبسطة في المملكة وهي لا تحصى كثرة أو لا تتناهى لا تزال تتوحّد وتجتمع في الكراسيّ حتّى تنتهي إلى العرش فتتراكم عنده بعضها على بعض وتندمج وتتداخل وتتوحّد حتّى تصير واحداً هو في وحدته

كلّ التفاصيل فيمادون العرش ، وإذا سار هذا الواحد إلى مادونه لم يزل يتكثّر ويتفصّل حتّى ينتهي إلى أعمال أشخاص المجتمع وإراداتهم .

هذا في النظام الوضعي الاعتباري الّذي عندنا ، و هو لا محالة مأخوذ من نظام التكوين ، والباحث عن النظام الكوني يجد أنّ الأمر فيه على هذه الشاكلة فالحوادث الجزئيّة تنتهي إلى علل وأسباب جزئيّة ، وتنتهي هي إلى أسباب اُخرى كلّيّة حتّى تنتهي الجميع إلى الله سبحانه غير أنّ الله سبحانه مع كلّ شيء وهو محيط بكلّ شيء ، و ليس كذلك الملك من ملو كنا لحقيقيّة ملكه تعالى واعتباريّة ملك غيره .

ففي عالم الكون على اختلاف مراحله مرحلة تنتهي إليها جميع أزمّة الحوادث الملقاة على كواهل الأسباب ، وأزمّة الأسباب على اختلاف أشخاصها و أنواعها ، وترتّب مراتبها هو المسمّى عرشاً كما سيجيء ، وفيه صور الاُمور الكونيّة المدبّرة بتدبير الله سبحانه كيفما شاء ، وعنده مفاتح الغيب .

فقوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش » كناية عن استيلائه على ملكه وقيامه بتدبير الأمر قياماً ينبسط على كلّ ما دقّ و جلّ ، ويترشّح منه تفاصيل النظام الكوني ينال به كلّ ذي بغية بغيته ، وتقضى لكلّ ذي حاجة حاجته ، ولذلك عقّب حديث الاستواء في سورة يونس في مثل الآية بقوله « يدبّر الأمر » إذ قال : « ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر » يونس : ٣ .

ثمّ فصّل بقوله : « يغشي اللّيل النهار » ويستره به « يطلبه » أي يطلب النهار اللّيل ليغشيه و يستره « حثيثاً » أي طلباً حثيثاً سريعاً ، و فيه إشعار بأنّ الظلمة هي الأصل ، والنهار الّذي يحصل من إنارة الشمس مايواجهها ممّا حولها ، عارض للّيل الّذي هو الظلمة المخروطيّة اللازمة لأقلّ من نصف كرة الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كأنّه يعقّب اللّيل ويهجم عليه .

وقوله : « والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره » أي خلقهنّ والحال أنّها مسخّرات بأمره يجرين على ما يشاء ولما يشاء و قرىء الجميع بالرفع ، و على ذلك

فالشمس مبتدء والقمر والنجوم معطوفة عليها ، ومسخّرات خبره ، والباء في قوله : « بأمره » للسببيّة .

ومجموع قوله : « يغشي اللّيل النهار » الخ يجري مجرى التفسير لقوله : « ثمّ استوى على العرش » على ما يعطيه السياق ، و هو الّذي تعطيه أغلب الآيات القرآنيّة الّتي يذكر فيها العرش فإنّها تذكر معه شيئاً من التدبير أو ما يؤول إليه بحسب المعنى .

قوله تعالى : «ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين » الخلق هو التقدير بضمّ شيء إلى شيء وإن استقرّ ثانياً في عرف الدين وأهله في معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق ، و أمّا الأمر فيستعمل في معنى الشأن وجمعه اُمور ، ومصدراً بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريده يقال أمرته بكذا أمرا ، وليس من البعيد أن يكون هذا هو الأصل في معنى اللّفظ ثمّ يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر وهو النظم المستقرّ في جميع أفعال المأمور المنبسط على مظاهر حياته ، فينطبق في الإنسان على شأنه في الحياة ثمّ يتوسّع فيه فيستعمل بمعنى الشأن في كلّ شيء فأمر كلّ شيء هو الشأن الّذي يصلح له وجوده ، وينظّم له تفاريق حركاته وسكناته وشتّى أعماله وإراداته ، يقال : أمر العبد إلى مولاه . أي هو يدبّر حياته ومعاشه ، وأمر المال إلى مالكه ، و أمر الإنسان إلى ربّه أي بيده تدبيره في مسير حياته .

ولا يرد عليه أنّ الأمر بمعنى الشأن يجمع على « اُمور » وبمعنى يقابل النهي على « أوامر » وهو ينافي رجوع أحدهما إلى الآخر معنى ! فإنّ أمثال هذه التفنّنات كثيرة في اللّغة يعثر عليها المتتبّع الناقد فالأمر كالمتوسّط بين من يملكه وبين من يملك منه كالمولى والعبد ويضاف إلى كلّ منهما يقال : أمر العبد وأمر المولى قال تعالى : « وأمره إلى الله » البقرة : ٢٧٥ ، وقال : « أتى أمر الله » النحل : ١ .

وقد فسّر سبحانه أمره الّذي يملكه من الأشياء بقوله : « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٤ فبيّن أنّ أمره الّذي يملكه من كلّ شيء سواء كان ذاتاً أو صفة او فعلا وأثراً هو قول كن و كلمة الإيجاد وهو الوجود الّذي يفضيه عليه فيوجد هو به ، فإذا قال : لشيء : كن فكان ، فقد أفاض عليه

ما وجد به من الوجود ، وهذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه وهو بذاك الاعتبار أمره تعالى و كلمة « كن » الإلهيّة ، وله نسبة إلى الشيء الموجود ، و هو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربّه ، وقد عبّر عنه في الآية بقوله : « فيكون » .

وقد ذكر تعالى لكلّ من النسبتين ـ و إن شئت فقل : للإيجاد المنسوب إليه تعالى وللوجود المنسوب إلى الشيء ـ نعوتاً وأحكاماً مختلفة سنبحث عنها إن شاء الله في محلّ يناسبه .

والحاصل : أنّ الأمر هو الإيجاد سواء تعلّق بذات الشيء أو بنظام صفاته وأفعاله فأمر ذوات الأشياء إلى الله وأمر نظام وجودها إلى الله لأنّها لا تملك لنفسها شيئاً البتّة ، والخلق هو الإيجاد عن تقدير وتأليف سواء كان ذلك بنحو ضمّ شيء إلى شيء كضمّ أجزاء النطفة بعضها إلى بعض وضمّ نطفة الذكور إلى نطفة الإناث ثمّ ضمّ الأجزاء الغذائيّة إليها في شرائط خاصّة حتّى يخلق بدن إنسان مثلا ، أم من غير أجزاء مؤلّفة كتقدير ذات الشيء البسيط و ضمّ ما له من درجة الوجود وحدّه وماله من الآثار والروابط الّتي له مع غيره فالاُصول الأوّليّة مقدّرة مخلوقة كما أنّ المركّبات مقدّرة مخلوقة قال الله تعالى : « وخلق كلّ شيء فقدّره تقديرا » الفرقان : ٢ ، وقال : « الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » طه : ٥٠ ، وقال : « الله خالق كلّ شيء » الزمر : ٦٢ فعمّم خلقه كلّ شيء .

فقد اعتبر في معنى الخلق تقدير جهات وجود الشيء وتنظيمها سواء كانت متمايزة منفصلا بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر .

ولذا كان الخلق يقبل التدريج كما قال : « خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام » بخلاف الأمر قال تعالى : « وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ ، و لذلك أيضاً نسب في كلامه إلى غيره الخلق كقوله : « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيه » المائدة : ١١٠ ، وقال : « فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون ١٤ . وأمّا الأمر بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصّه بنفسه ، وجعله بينه و بين ما يريد حدوثه و كينونته كالروح الّذي يحيى به الجسد .

انظر إلى قوله تعالى : « و الشمس و القمر و النجوم مسخّرات بأمره » و قوله :

« ولتجري الفلك بأمره » الروم :٤٦ ، وقوله : ينزّل الملائكة بالروح من أمره» النحل : ٢، وقوله : « وهم بأمره يعملون » الأنبياء : ٢٧ إلى غير ذلك من الآيات تجد أنّه تعالى يجعل ظهور هذه الأشياء بسببيّة أمره أو بمصاحبة أمره . فتخلّص أنّ الخلق و الأمر يرجعان بالآخرة إلى معنى واحد وإن كانا مختلفين بحسب الاعتبار .

فإذا انفرد كلّ من الخلق والأمر صحّ أنّ يتعلّق بكلّ شيء ، كلّ بالعناية الخاصّة به ، وإذا اجتمعا كان الخلق أحرى بأن يتعلّق بالذوات لما أنّها أُوجدت بعد تقدير ذواتها و آثارها ، و يتعلّق الأمر بآثارها والنظام الجاري فيها بالتفاعل العامّ بينها لما أنّ الآثار هي الّتي قدّرت للذوات ولا وجه لتقدير المقدّر فافهم ذلك .

ولذلك قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » فأتى بالعطف المشعر بالمغايرة بوجه ، و كأنّ المراد بالخلق ما يتعلّق من الإيجاد بذوات الأشياء ، وبالأمر ما يتعلّق بآثارها والأوضاع الحاصلة فيها و النظام الجاري بينها كما ميّز بين الجهتين في أوّل الآية حيث قال : « خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام » و هذا هو إيجاد الذوات « ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر » و هو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر والإتيان بالواحد منه بعد الواحد .

وما ربّما يقال : إنّ الأمر لا يقتضي المغايرة ، و لو اقتضى ذلك لدلّ في قوله : « من كان عدوّاً لله وملائكته ورسله وجبريل » البقرة : ٩٨ على كون جبريل من غير جنس الملائكة ! مدفوع بأنّ المراد مغايرة مّا ولو اعتباراً لقبح قولنا جائني زيد وزيد ورأيت عمراً وعمراً فلا محيص عن مغايرة مّا ولو بحسب الاعتبار ، و جبريل مع كونه من جنس الملائكة يغايره غيره بما له من المقام المعلوم والقوّة والمكانة عند ذي العرش .

وقوله تعالى : «فتبارك الله ربّ العالمين» أي كان ذا بركات ينزّلها على مربوبيه من جميع من في العالمين فهو ربّهم .

﴿ كلام فى معنى العرش ﴾

للناس في معنى العرش بل في معنى قوله : « ثمّ استوى على العرش » والآيات الّتي في هذا المساق مسالك مختلفة ، فأكثر السلف على أنّها و ما يشاكلها من الآيات من المتشابهات الّتي يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه ، وهؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينيّة والتطلّع إلى ما وراء ظواهر الكتاب والسنّة بدعة ، والعقل يخطّئهم في ذلك والكتاب والسنّة لا يصدّقانهم فآيات الكتاب تحرّض كلّ التحريض على التدبّر في آيات الله وبذل الجهد في تكميل معرفة الله ومعرفة آياته بالتذكّر والتفكّر والنظر فيها والاحتجاج بالحجج العقليّة ، ومتفرّقات السنّة المتواترة معنى توافقها ، ولامعنى للأمر بالمقدّمة والنهي عن النتيجة ، وهؤلاء هم الّذين كانوا يحرّمون البحث عن حقائق الكتاب والسنّة ـ حتّى البحث الكلاميّ الّذي بناؤه على تسليم الظواهر الدينيّة و وضعها على ما تفيده بحسب الفهم العامّيّ ثمّ الدفاع عنها بما تيسّر من المقدّمات المشهورة والمسلّمة عند أهل الدين ـ ويعدّونها بدعة فلنتركهم وشأنهم .

وأمّا طبقات الباحثين فقد اختلفوا في معناه على أقوال :

١ ـ : حمل الكلمة على ظاهر معناها فالعرش عندهم مخلوق كهيئة السرير له قوائم ، وهو موضوع على السماء السابعة و الله ـ تعالى عمّا يقول الظالمون ـ مستوٍ عليه كاستواء الملوك منّا على عروشهم ، وأكثر هؤلاء على أنّ العرش والكرسيّ شيء واحد ، وهو الّذي وصفناه .

وهؤلاء هم المشبّهة من المسلمين ، والكتاب والسنّة والعقل تخاصمهم في ذلك و و تنزّه ربّ العالمين أن يماثل شيئاً من خلقه و يشبهه في ذاتٍ ، أو صفة ، أو فعل تعالى و تقدّس .

٢ ـ : أنّ العرش هو الفلك التاسع المحيط بالعالم الجسمانيّ والمحدّد للجهات والأطلس الخالي من الكواكب ، و الراسم بحركته اليوميّة للزمان ، و في جوفه مماساً

به الكرسيّ وهو الفلك الثامن الّذي فيه الثوابت ، و في جوفه الأفلاك السبعة الكلّيّة الّتي هي أفلاك السيّارات السبع : زحل والمشتري والمرّيخ والشمس و الزهرة و عطارد والقمر بالترتيب محيطاً بعضها ببعض .

وهذه هي الّتي يفرضها علم الهيئة على مسلك بطلميوس لتنظيم الحركات العلويّة الظاهرة للحسّ طبّقوا عليها ما يذكره القرآن من السماوات السبع والكرسيّ والعرش فما وجدوا من أحكامها المذكورة في الهيئة والطبيعيّات لايخالف الظواهر قبلوه ، وما وجدوه يخالف الظواهر الموجودة في الكتاب ردّوه كقولهم : ليس للفلك المحدّد وراء لا خلأ ولا ملأ ، وقولهم بدوام الحركات الفلكيّة ، واستحالة الخرق والالتيام عليها ، وكون كلّ فلك يماسّ بسطحه سطح غيره من غير وجود بعد بينها ولا سكنة فيها ، وكون أجسامها بسيطة متشابهة لا ثقب فيها ولا باب .

والظواهر من القرآن والحديث تثبت أنّ وراء العرش حجباً وسرادقات ، وأنّ له قوائم ، وأنّ له حملة ، وأنّ الله سيطوي السماء كطيّ السجلّ للكتب ، وأنّ في السماء سكنة من الملائكة ليس فيها موضع إهاب إلّا وفيه ملك راكع أو ساجد يلجونه وينزلون منه و يصعدون إليه ، وأنّ للسماء أبواباً ، وأنّ الجنّة فيها عند سدرة المنتهى الّتي ينتهي إليها أعمال العباد إلى غير ذلك ممّا ينافي بظاهره ما افترضه علماء الهيئة والطبيعيّات سابقاً ، والقائلون منّا إنّ السماوات والكرسيّ والعرش هي ما افترضوه من الأفلاك التسعة الكلّيّة يدفعون ذلك كلّه بمخالفة الظواهر .

و لم ينبّههم هذا الاختلاف في الوصف على أنّ ما يصفه القرآن غير ما يفترضه اُولئك لتوجيه الحركات العلويّة حتّى أوضحت الأبحاث الأخيرة العميقة في الهيئة والطبيعيّات المؤيّدة بالحسّ والتجربة بطلان الفرضيّات السابقة من أصلها فاضطرّ هؤلاء إلى فسخ تطبيقهم ورفع اليد عنه .

٣ ـ : أن لا مصداق للعرش خارجاً وإنّما قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش » و « الرحمان على العرش استوى » كناية عن استيلائه تعالى على عالم الخلق ، و كثيراً ما يطلق الاستواء على الشيء على الاستيلاء عليه كما قيل :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهراق

أو أنّ الاستواء على العرش معناه الشروع في تدبير الاُمور كما أنّ الملوك إذا أرادوا الشروع في إدارة امور مملكتهم استووا على عروشهم وجلسوا عليه والشروع والأخذ في أمر وجميع ما ينبيء عن تغيّر الأحوال وتبدّلها وإن كانت ممتنعة في حقّه تعالى لتنزّهه تعالى عن التغيّر والتبدّل لكن شأنه تعالى يسمّى شروعاً وأخذاً بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها وأعيانها يومئذ فيسمّى شأنه تعالى وهو الشمول بالرحمة إذا تعلّق بها شروعاً وأخذاً بالتدبير نظير سائر الأفعال الحادثة المقيّدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى ، كقولنا خلق الله فلاناً ، و أحيا فلاناً وأمات فلاناً ، و رزق فلاناً ، ونحو ذلك .

وفيه : أنّ كون قوله : « ثمّ استوى على العرش » جارياً مجرى الكناية بحسب اللّفظ وإن كان حقّاً لكنّه لاينافي أن يكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العناية اللّفظيّة ، والسلطة والاستيلاء والملك والإمارة والسلطنة والرئاسة والولاية والسيادة ؛ وجميع ما يجري هذا المجرى فينا اُمور وضعيّة اعتباريّة ليس في الخارج منها إلّا آثارها على ماسمعته منّا كراراً في الأبحاث الاعتباريّة السابقة ، والظواهر الدينيّة تشابه من حيث البيان ما عندنا من بيانات اُمورنا وشؤوننا الاعتباريّة لكنّ الله سبحانه يبيّن لنا أنّ هذه البيانات وراءها حقائق واقعيّة ، وجهات خارجيّة ليست بوهميّة اعتباريّة .

فمعنى الملك والسلطنة والإحاطة والولاية وغيرها فيه سبحانه هو المعنى الّذي يفهمه من كلّ من هذه الألفاظ عندنا لكنّ المصاديق غير المصاديق فلها هناك مصاديق حقيقيّة خارجيّة على ما يليق بساحة قدسه تعالى و أمّا ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهي أوصاف ذهنيّة ادّعائية وجهات وضعيّة اعتباريّة لاتتعدّى الوهم، وإنّما وضعناها وأخذنا بها للحصول على آثار حقيقيّة هي آثارها بحسب الدعوى فلا يسمّى الرئيس رئيساً إلّا لأن يتّبع الّذين نسمّيهم مرؤوسين إراداته و عزائمه لا لأنّ الجماعة بدن حقيقة و هو رأسهم حقيقة ، ولا نسمّي جزء الهيئة المؤتلفة عضواً لأنّه يد أو رجل أو كبد أو رئة حقيقة بل لأن يتصدّى من الاُمور المقصودة في هذا التشكيل والاجتماع ما يتصدّاه عضو من الأعضاء الموجودة في بدن الإنسان مثلا .

وهذا هو الّذي يسمّيه الله تعالى لعباً ولهواً إذ يقول : « وما هذه الحياة الدنيا إلّا لهو ولعب » العنكبوت : ٦٤ فالمقاصد الدنيويّة من زينة ومال و أولاد و تقدّم و رئاسة و حكومة وأمثالها ليست إلّا عناوين وهميّة لا تحقّق لها إلّا في الأوهام ، وليس الاشتغال بها لغير المقاصد الاُخرويّة إلّا اشتغالاً باُمور وهميّة وصور خياليّة ، ولا المسابقة في تحصيلها إلّا كمسابقة الأطفال في تحصيل التقدّم في الملاعب الّتي يشتغلون بها ، وليس إلّا تحصيل حالة خياليّة ليس منها في خارجه عين ولا أثر .

وحاشا لله سبحانه أن يذمّ هذه الحياة الفانية الغارّة ، ويسمّيها لعباً لما تشتمل عليه من الشؤون الوهميّة ثمّ يكون تعالى وتقدّس أوّل اللاّعبين ! .

وبالجملة قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش » في عين أنّه تمثيل يبيّن به أنّ له إحاطة تدبيريّة لملكه يدلّ على أنّ هناك مرحلة حقيقيّة هي المقام الّذي يجتمع فيه جميع أزمّة الاُمور على كثرتها واختلافها ، ويدلّ عليه آيات اُخر تذكر العرش وحده وينسبه إليه تعالى كقوله تعالى : « وهو ربّ العرش العظيم » التوبة : ١٢٩ وقوله : « الّذين يحملون العرش ومن حوله » المؤمن : ٧ ، وقوله : « ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » الحاقة : ١٧ و قوله : « حافّين من حول العرش » الزمر : ٧٤ .

فالآيات ـ كما ترى ـ تدلّ بظاهرها على أنّ العرش حقيقة من الحقائق العينيّة وأمر من الاُمور الخارجيّة ، ولذلك نقول : إنّ للعرش في قوله : « ثمّ استوى على العرش » مصداقاً خارجيّاً ، ولم يوضع في الكلام لمجرّد تتميم المثل كما نقوله في أمثال كثيرة مضروبة في القرآن فلا نقول في مثل آية النور مثلاً : إنّ في الوجود زجاجة إلهيّة أو شجرة زيتونة إلهيّة أو زيتاً إلهيّاً ، ونقول : إنّ في الوجود عرشاً إلهيّاً أو لوحاً وقلماً إلهيّين و كتاباً مكتوباً فافهم ذلك .

وهذا العرش الّذي يستفاد من مثل قوله : « ثمّ استوى على العرش » أنّه مقام في الوجود يجتمع فيه أزمّة الحوادث والاُمور كما يجتمع أزمّة المملكة في عرش الملك على التفصيل الّذي تقدّم في بيان الآية يدلّ على تحقّق هذه الصفة له قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر ما من شفيع إلّا بإذنه » يونس : ٣ ففسّر الاستواء على

العرش بتدبير الأمر منه ، و عقّبه بقوله : « ما من شفيع إلّا بإذنه » و الآية لمّا كانت في مقام وصف الربوبيّة والتدبير التكوينيّ كان المراد بالشفاعة الشفاعة في أمر التكوين ، وهو السببيّة الّتي توجد في الأسباب التكوينيّة الّتي هي وسائط متخلّلة بين الحوادث والكائنات وبينه تعالى كالنار المتخلّلة بينه وبين الحرارة الّتي يخلقها ، والحرارة المتخلّلة بينه وبين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفي السببيّة عن كلّ شيء إلّا بإذنه لإفادة توحيد الربوبيّة الّتي يفيده صدر الآية : « إنّ ربّكم الله الّذي خلق السماوات والأرض » .

و في قوله : « ما من شفيع إلّا بإذنه » بيان حقيقة اُخرى وهي رجوع التخلّف في التدبير إلى التدبير بعينه بواسطة الإذن ، فإنّ الشفيع إنّما يتوسّط بين المشفوع له المحكوم بحكم ، والمشفوع عنده ، ليغيّر بالشفاعة مجرى حكم سيجري لولا الشفاعة فالشمس المضيئة بالمواجهة مثلاً شفيعة متوسّطة بين الله سبحانه وبين الأرض لاستنارتها بالنور ولولا ذلك لكان مقتضى تقدير الأسباب العامّة ونظمها أن تحيط بها الظلمة ثمّ الحائل من سقف أو أيّ حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض بالاستقامة وهكذا .

فإذا كانت شفاعة الشفيع ـ وهو سبب مغيّر لماسبقه من الحكم ـ مستندة إلى إذنه تعالى كان معناه أنّ التدبير العامّ الجاري إنّما هو من الله سبحانه ، وأنّ كلّ ما يتّخذ من الوسائل لإبطال تدبيره وتغيير مجرى حكمه أعمّ ممّا يتّخذه الأسباب التكوينيّة و ما يتّخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجارية الإلهيّة كلّ ذلك من التدبير الإلهيّ .

ولذلك نرى الأشياء الرديّة تعصي فلاتقبل الصور الشريفة والمواهب السامية ، لقصور استعدادها عن قبوله ، وهذا الردّ منها بعينه قبول ، والامتناع من قبول التربية بعينه تربية اُخرى إلهيّة والإنسان على ما به من الجهل يستعلي على ربّه ويستنكف عن الخضوع لعظمته وهو بعينه انقياد لحكمه ، و يمكر به و هو بعينه ممكور به قال تعالى : « وما يمكرون إلّا بأنفسهم ومايشعرون » الأنعام :١٢٣، وقال تعالى : « ومايضلّون إلّا أنفسهم ومايشعرون » آل عمران : ٦٩، وقال تعالى: « وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من وليّ

ولا نصير » الشورى : ٣١.

فقوله : « ما من شفيع إلّا باذنه» يدلّ على أنّ شفاعة الشفعاء أو الأسباب المخالفة الّتي تحول بين التدبير الإلهيّ و بين مقتضياته داخلة من جهة اُخرى وهي جهة الإذن في التدبير الإلهيّ فافهم ذلك.

فما مثل الأسباب والعوامل المتخالفة المتزاحمة في الوجود إلّا كمثل كفّتي الميزان تتعاركان بالارتفاع والانخفاض، والثقل والخفّة لكن اختلافهما بعينه اتّفاق منهما في إعانة صاحب الميزان في تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.

و يقرب من آية سورة يونس في الدلالة على شمول التدبير ونفي مدبّر غيره تعالى قوله : « ثمّ استوى على العرش ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع أفلا تتذكّرون » السجدة : ٤ ويقرب من قوله : « ثم استوى على العرش يدبّر الأمر » في الإشارة إلى كون العرش مقاماً تنتشيء فيه التدابير العامّة وتصدر عنه الأوامر التكوينيّة قوله تعالى : « ذو العرش المجيد فعّال لما يريد » البروج : ١٦ وهو ظاهر.

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: « وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبّحون بحمد ربّهم وقضي بينهم بالحقّ » الزمر: ٧٥ فإنّ الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه والمجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافّين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى : « الّذين يحملون العرش و من حوله يسبّحون بحمد ربّهم و يؤمنون به و يستغفرون للّذين آمنوا » المؤمن : ٧، وفي الآية مضافاً إلى ذكر احتفافهم بالعرش شيء آخر و هو أنّ هناك حملة يحملون العرش، وهم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع والخلق العظيم الّذي هو مركز التدابير الإلهيّة ومصدرها، ويؤيّد ذلك ما في آية اُخرى وهي قوله : « ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » الحاقّة : ١٧.

وإذ كان العرش هو المقام الّذي يرجع إليه جميع أزمّة التدابير الإلهيّة والأحكام الربوبيّة الجارية في العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، و إلى ذلك يشير قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله

بما تعملون بصير» الحديد : ٤ فقوله : « يعلم مايلج » الخ يجري مجرى التفسير للاستواء على العرش فالعرش مقام العلم كما أنّه مقام التدبير العامّ الّذي يسع كلّ شيء ، و كلّ شيّء في جوفه .

ولذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما في قوله : « وترى الملائكة حافّين من حول العرش» وموجود مع هذا العالم المشهود كما يدلّ عليه آيات خلق السماوات والأرض، وموجود قبل هذه الخلقة كما يدلّ عليه قوله : « وهو الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام وكان عرشه على الماء » هود : ٧.

قوله تعالى : « ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية» إلى آخر الآيتين . التضرّع هو التذلّل من الضراعة وهي الضعف والذلّة . والخفية هي الاستتار ، وليس من البعيد أن يكون كناية عن التذلّل جيء به لتأكيد التضرّع فإنّ المتذلّل يكاد يختفي من الصغار والهوان .

الآية السابقة : « إنّ ربّكم الله الّذي خلق » الآية تذكر ربوبيّته وحده لاشريك له من جهة أنّه هو الخالق وحده ، و إليه تدبير خلقه وحده فتعقيبها بهاتين الآيتين بمنزلة أخذ النتيجة من البيان ، و هي الدعوة إلى دعائه وعبوديّته ، والحكم بأخذ دين يوافق ربوبيّته تعالى وهي الربوبيّة من غير شريك في الخلق ولا في التدبير .

ولذلك دعا أوّلاً إلى دين العبوديّة فقال : « ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية إنّه لايحبّ المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » فأمر أن يدعوه بالتضرّع والتذلّل وأن يكون ذلك خفية من غير المجاهرة البعيدة عن أدب العبوديّة الخارجة عن زيّها ـ بناءً على أن تكون الواو في « تضرّعاً وخفية » للجمع ـ أو أن يدعوه بالتضرّع والابتهال الملازم عادة للجهر بوجه أو بالخفية إخفاتاً فإنّ ذلك هو لازم العبوديّة ومن عدا ذلك فقد اعتدى عن طور العبوديّة وإنّ الله لا يحبّ المعتدين .

ومن الممكن أن يكون المراد بالتضرّع والخفية : الجهر والسرّ وإنّما وضع التضرّع موضع الجهر لكون الجهر في الدعاء منافياً لأدب العبوديّة إلا أن يصاحب التضرّع .

هذا فيما بينهم وبين الله ، وأمّا فيما بينهم وبين الناس فأن لا يفسدوا في الأرض بعد إصلاحها فليس حقيقة الدين فيما يرجع إلى حقوق الناس إلّا أن يصلح شأنهم بارتفاع

المظالم من بينهم و معاملتهم بما يعينهم على التقوى ، ويقربهم من سعادة الحياة في الدنيا والآخرة .

ثمّ كرّر الدعوة إليه وأعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقين الّذين لم يزل البشر يعبد الربّ أو الأرباب من أحدهما وهما طريق الخوف وطريق الرجاء فإنّ قوماً كانوا يتّخذون الأرباب خوفاً فيعبدونهم ليسلموا من شرورهم ، وكان قوم يتّخذون الأرباب طمعاً فيعبدونهم لينالوا خيرهم وبركتهم لكنّ العبادة عن محض الخوف ربما ساق الإنسان إلى اليأس والقنوط فدعاه إلى ترك العبادة ، وقد شوهد ذلك كثيراً ، والعبادة عن محض الطمع ربما قاد إلى استرسال الوقاحة وزوال زيّ العبوديّة فدعاه إلى ترك العبادة ، و قد شوهد أيضاً كثيراً فجمع سبحانه بينهما ودعا إلى الدعاء باستعمالها معاً فقال: « وادعوه خوفاً وطمعاً » ليصلح كلّ من الصفتين ما يمكن أن تفسده الاُخرى ، وفي ذلك وقوع في مجرى الناموس العامّ الجاري في العالم أعني ناموس الجذب و الدفع .

وقد سمّى الله سبحانه هذا الاعتدال في العبادة والتجنّب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها إحساناً وبشّر المجيبين لدعوته بأنّهم يكونون حينئذ محسنين فتقرب منهم رحمته إنّ رحمة الله قريب من المحسنين .

ولم يقل : رحمة الله قريبة قيل : لأنّ الرحمة مصدر يستوي فيه الوجهان ، و قيل : لأنّ المراد بالرحمة الإحسان ، وقيل : لأنّ قريب فعيل بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكّر والمؤنّث ونظيره قوله تعالى : « لعلّ الساعة قريب » الشورى : ١٧ .

قوله تعالى : «وهو الّذي يرسل الرّياح بشراً بين يدي رحمته » إلى آخر الآية وفي الآية بيان لربوبيّته تعالى من جهة العود كما أنّ في قوله : « إنّ ربّكم الله » الآية بياناً لها من جهة البدء .

وقوله : « بشراً » وأصله البشر بضمّتين جمع بشير كالنذر جمع نذير ، والمراد بالرحمة المطر ، وقوله : « بين يدي رحمته » أي قدّام المطر ، وفيه استعارة تخييليّة بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الّذي ينتظره أهله فيقدم وبين يديه بشير يبشّر بقدومه .

والإقلال الحمل، والسحاب والسحابة الغمام والغمامة كتمر وتمرة و كون السحاب

ثقالاً باعتبار حمله ثقل الماء ، و قوله « لبلد ميّت » أي لأجل بلد ميّت أو إلى بلد ميّت والباقي ظاهر .

والآية تحتجّ بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى لأنّهما من نوع واحد ، و حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد وليس الأحياء الّذين عرض لهم عارض الموت بمنعدمين من أصلهم فإنّ أنفسهم وأرواحهم باقية محفوظة وإن تغيّرت أبدانهم ، كما أنّ النّبات يتغيّر ما على وجه الأرض منها ويبقى ما في أصله من الروح الحيّة على انعزال من النشوء والنماء ثمّ تعود إليه حياته الفعّالة كذلك يخرج الله الموتى فما إحياء الموتى في الحشر الكلّي يوم البعث إلّا كإحياء الأرض الميتة في بعثه الجزئي العائد كلّ سنة ، وللكلام ذيل سيوافيك في محلّ آخر إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه » إلى آخر الآية . النكد القليل . والآية بالنظر إلى نفسها كالمثل العامّ المضروب لترتّب الأعمال الصالحة والآثار الحسنة على الذوات الطيّبة الكريمة كخلافها على خلافها كما تقدّم في قوله : « كما بدأكم تعودون » لكنّها بانضمامها إلى الآية السابقة تفيد أنّ الناس وإن اختلفوا في قبول الرحمة فالاختلاف من قبلهم والرحمة الإلهيّة عامّة مطلقة .

﴿ بحث روائى ﴾

لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقيّ عن مثل العرش والكرسيّ وسائر الحقائق القرآنيّة وحتّى أصول المعارف كمسائل التوحيد ومايلحق بها بل كانوا لا يتعدّون الظواهر الدينيّة ويقفون عليها ، وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسّرين حتّى نقل عن سفيان ابن عيينة أنّه قال : كلّما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه ، وعن الإمام مالك أنّ رجلاً قال له : ياأباعبدالله ، استوى علي العرش ، كيف استوى ؟ قال الراوي : فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء يعني العرق وأطرق القوم . قال : فسري عن مالك فقال : الكيف غيرمعقول ، والاستواء منه غير مجهول ،

و الإيمان به واجب ، و السؤال عنه بدعة ، و إنّي أخاف أن تكون ضالّاً ، و أمر به فأُخرج .

وكأنّ قوله : الكيف غير معقول الخ مأخوذ عمّا روي[1] عن أُمّ سلمة اُمّ المؤمنين في قوله تعالى : « الرحمان على العرش استوى » قالت : الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر .

فهذا نحو سلوكهم في ذلك لم يورث منهم شيء إلّا ما يوجد في كلام الإمام عليّ ابن أبي طالب و الأئمّة من ولده بعده عليهم السّلام و نحن نورد بعض ما عثرنا عليه في كلامهم .

ففي التوحيد بإسناده عن سلمان الفارسيّ فيما أجاب به عليّ عليه السلام الجاثليق : فقال عليّ عليه السلام : إنّ الملائكة تحمل العرش ، وليس العرش كما تظنّ كهيئة السّرير ولكنّه شيء محدود مخلوق مدبّر وربّك مالكه لا أنّه عليه ككون الشيء على الشيء . الخبر .

و في الكافي عن البرقيّ رفعه قال : سأل الجاثليق عليّاً عليه السلام فقال : أخبرني عن الله عزّ وجلّ يحمل العرش أو العرش يحمله ؟ فقال عليه السلام : الله عزّ وجلّ حامل العرش والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما ، و ذلك قول الله عزّ وجلّ : « إنّ الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنّه كان حليماً غفوراً » .

قال : فأخبرني عن قوله : « ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » فكيف ذاك وقلتَ : إنّه يحمل العرش والسماوات والأرض ؟ فقال أميرالمؤمنين عليه السلام : إنّ العرش خلقه الله تبارك و تعالى من أنوار أربعة : نور أحمر منه احمرّت الحمرة ، و نور أخضر منه اخضرّت الخضرة ، و نور أصفر منه اصفرّت الصفرة و نور أبيض منه ابيضّ البياض .

وهو العلم الّذي حمّله الله الحملة ، وذلك نور من نور عظمته فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين ، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون ، وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات

---

(١) رواه في الدر المنثور عن ابن مردويه واللالكائي في السنة عنها .

و الأرض من جميع خلائقه إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المتشتّتة فكلّ شيء محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكلّ شيء محمول ؛ والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا ، والمحيط بهما من شيء ، وهو حياة كلّ شيء ونور كلّ شيء سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

قال له : فأخبرني عن الله أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام هو ههنا و ههنا و فوق وتحت ومحيط بنا ومعنا ، وهو قوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم ولا خمسة إلّا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم أينما كانوا » فالكرسيّ محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى ، وإن تجهر بالقول فإنّه يعلم السرّ و أخفى ، و ذلك قوله : « وسع كرسيّه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما و هو العليّ العظيم » .

فالّذين يحملون العرش هم العلماء الّذين حمّلهم الله علمه ، وليس يخرج من هذه الأربعة شيء خلقه الله في ملكوته ، وهو الملكوت الّذي أراه الله أصفياءه وأراه خليله فقال : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض وليكون من الموقنين » و كيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم ، وبنوره اهتدوا إلى معرفته الخبر .

أقول : قوله أخبرني عن الله عزّ وجلّ يحمل العرش أو العرش يحمله الخ ظاهر في أنّ الجاثليق أخذ الحمل بمعنى حمل الجسم للجسم ، وقوله عليه السلام : الله حامل العرش والسماوات والأرض الخ أخذٌ للحمل بمعناه التحليليّ وتفسيرٌ له بمعنى حمل وجود الشيء وهو قيام وجود الأشياء به تعالى قياماً تبعيّاً محضاً لا استقلاليّاً ، ومن المعلوم أنّ لازم هذا المعنى أن يكون الأشياء محمولة له تعالى لا حاملة .

ولذلك لمّا سمع الجاثليق ذلك سأله عليه السلام عن قوله تعالى : « ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » فإنّ حمل وجود الشيء بالمعنى المتقدّم يختصّ به تعالى لا يشاركه فيه غيره مع أنّ الآية تنسبه إلى غيره ! ففسّر عليه السلام الحمل ثانياً بحمل العلم و فسّر العرش بالعلم .

غير أنّ ذلك حيث كان يوهم المناقضة بين التفسيرين زاد عليه السلام في توضيح ما ذكره

من كون العرش هو العلم أنّ هذا العلم غير ما هو المتبادر إلى الأفهام العاميّة من العلم وهو العلم الحصوليّ الّذي هو الصورة النفسانيّة بل هو نور عظمته وقدرته حضرت لهؤلاء الحملة بإذن الله وشوهدت لهم فسمّي ذلك حملاً ، وهو مع ذلك محمول له تعالى ولا منافاة كما أنّ وجود أفعالنا حاضرة عندنا محمولة لنا وهي مع ذلك حاضرة عند الله سبحانه محمولة له وهو المالك الّذي ملّكنا إيّاها .

فنور العظمة الإلهيّة و قدرته الّذي ظهر به جميع الأشياء هو العرش الّذي يحيط بما دونه وهو ملكه تعالى لكلّ شيء دون العرش و هو تعالى الحامل لهذا النور ثمّ الّذين كشف الله لهم عن هذا النور يحملونه بإذن الله ، و الله سبحانه هو الحامل للحامل و المحمول جميعاً .

فالعرش في قوله : « ثمّ استوى على العرش » -وإن شئت قلت : الاستواء على العرش- هو الملك ، وفي قوله : « ويحمل عرش ربّك » الآية هو العلم ، وهما جميعاً واحد ، وهو المقام الّذي يظهر به جميع الأشياء ويتمركز فيه إجمال جميع التدابير التفصيليّة الجارية في نظام الوجود فهو مقام الملك الّذي يصدر منه التدابير ، و مقام العلم الّذي يظهر به الأشياء .

وقوله عليه السلام : فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين الخ يريد أنّ هذا المقام هو المقام الّذي ينشأ منه تدبير نظام السعادة الّذي وقع فيه مجتمع المؤمنين و تسير عليه قافلتهم في مسيرهم إلى الله سبحانه ، و ينشأ منه نظام الشقاء الّذي ينبسط على جميع المعاندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربّهم بل المقام الّذي ينشأ منه النظام العالميّ العامّ الّذي يعيش تحته كلّ ذي وجود ، ويسير به سائرهم للتقرّب إليه بأعمالهم وسننهم سواء علموا بما هم فيه من ابتغاء الوسيلة إليه تعالى أو جهلوا .

وقوله عليه السلام : « وهو حياة كلّ شيء ونور كلّ شيء » كالتعليل المبيّن لقوله قبله : فكلّ شيء محمول يحمله الله إلى آخر ما قال . ومحصّله أنّه تعالى هو الّذي به يوجد كلّ شيء ، وهو الّذي به يدرك كلّ شيء فيظهر به طريقه الخاصّ به في مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائره بواسطة النور فهي لا تملك لأنفسها شيئاً بل الله سبحانه هو المالك لها الحامل لوجودها .

وقوله عليه السلام : هوههنا وههنا وفوق وتحت الخ يريد أنّ الله سبحانه لمّا كان مقوّماً لوجود كلّ شيء حافظاً وحاملا له لم يكن محلّ من المحالّ خالياً عنه ، ولا هو مختصّاً بمكان دون مكان ، وكان معنى كونه في مكان أو مع شيء ذي مكان أنّه تعالى حافظ له و حامل لوجوده ومحيط به ، وهو و كذا غيره محفوظ بحفظه تعالى ومحمول ومحاط له .

وهذا يؤول إلى علمه الفعليّ بالأشياء ، ونعني به أنّ كلّ شيء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه ، ولذلك قال عليه السلام أوّلاً : « فالكرسيّ محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى » فأشار إلى الإحاطة ثمّ عقّبه بقوله : « وإن تجهر بالقول فإنّه يعلم السرّ وأخفى » فأشار إلى العلم فأنتج ذلك أنّ الكرسيّ ويعني به العرش مقام الإحاطة والتدبير والحفظ ، وأنّه مقام العلم والحضور بعينه ، ثمّ طبّقه على قوله تعالى : « وسع كرسيّه السماوات والأرض » الآية .

وقوله عليه السلام : «وليس يخرج عن هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته» كأنّه إشارة إلى الألوان الأربعة المذكورة في أوّل كلامه عليه السلام وسيجيء كلام فيها في أحاديث المعراج إن شاء الله .

وقوله عليه السلام : « وهو الملكوت الّذي أراه الله أصفياءه » فالعرش هو الملكوت غير أنّ الملكوت اثنان ملكوت أعلى و ملكوت أسفل ، والعرش لكونه مقام الإجمال و باطن البابين من الغيب كما سيأتي ما يدلّ على ذلك من الرواية كان الأحرى به أن يكون الملكوت الأعلى .

وقوله عليه السلام : و كيف يحمل حملة العرش الله الخ تأكيد وتثبيت لأوّل الكلام : أنّ العرش هو مقام حمل وجود الأشياء و تقويمه فحملة العرش محمولون له سبحانه لا حاملون كيف ؟ و وجودهم و سير وجودهم يقوم به تعالى لا بأنفسهم ، ولاعتباره عليه السلام هذا المقام الوجوديّ علماً عبّر عن وجودهم وعن كمال وجودهم بالقلوب ، ونور الاهتداء إلى معرفة الله إذ قال : وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا إلى معرفته .

وفي التوحيد بإسناده عن حنّان بن سدير قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن العرش والكرسيّ فقال : إنّ للعرش صفات كثيرة مختلفة ، له في كلّ سبب وضع في القرآن صفة

على حدة فقوله : « ربّ العرش العظيم » يقول : ربّ الملك العظيم ، وقوله : « الرحمان على العرش استوى » يقول : على الملك احتوى ، وهذا علم الكيفوفيّة في الأشياء .

ثمّ العرش في الوصل مفرد[1] عن الكرسيّ لأنّهما بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما جميعاً غيبان ، وهما في الغيب مقرونان لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر من الغيب الّذي منه مطلع البدع و منها الأشياء كلّها ، والعرش هو الباطن الّذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحدّ والأين والمشيّة وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء .

فهما في العلم بابان مقرونان لأنّ ملك العرش سوى ملك الكرسيّ ، وعلمه أغيب من علم الكرسيّ فمن ذلك قال : « ربّ العرش العظيم » أي صفته أعظم من صفة الكرسيّ ، وهما في ذلك مقرونان .

قلت : جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسيّ ؟ قال عليه السلام : إنّه صار جاره لأنّ علم الكيفوفية فيه و فيه الظاهر من أبواب البداء وإنّيّتها وحدّ رتقها و فتقها فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الصرف ، وبمثل صرّف العلماء ، و ليستدلّوا على صدق دعواهما لأنّه يختصّ برحمته من يشاء وهو القويّ العزيز .

أقول : قوله عليه السلام : إنّ للعرش صفات كثيرة الخ يؤيّد ما ذكرناه سابقاً أنّ الاستواء على العرش لبيان اجتماع أزمة التدابير العالميّة عند الله ، ويؤيّده ما في آخر الحديث من قوله : وبمثل صرّف العلماء .

وقوله عليه السلام « وهذا علم الكيفوفية في الأشياء » المراد به العلم بالعلل العالية والأسباب القصوى للموجودات فإنّ لفظ « كيف » عرفاً كما يسأل به عن الغرض المسمّى اصطلاحاً بالكيف كذلك يسأل به عن سبب الشيء ولمّه يقال : كيف وجد كذا ؟ و كيف فعل زيد كذا وهو لا يستطيع ؟

وقوله عليه السلام : ثمّ العرش في الوصل مفرد عن الكرسيّ الخ مراده أنّ العرش والكرسيّ واحد من حيث إنّهما مقام الغيب الّذي يظهر منه الأشياء وينزل منه إلى هذا

(١) متفرد خل .

العالم لكنّ العرش في الصلة الكلاميّة متميّز عن الكرسيّ لأنّ هذا المقام في نفسه ينقسم إلى مقامين وينشعب إلى بابين لكنّهما مقرونان غير متبائنين : أحدهما الباب الظاهر الّذي يلي هذا العالم ، والآخر الباب الباطن الّذي يليه ثمّ بيّنه بقوله : لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر الخ .

قوله عليه السلام «لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر الّذي منه مطلع البدع ومنها الأشياء كلّها» أي طلوع الأُمور البديعة على غير مثال سابق ، ومنها يتحقّق الأشياء كلّها لأنّ جميعها بديعة على غير مثال سابق ، وهي إنّما تكون بديعة إذا كان ممّا لا يتوقّع تحقّقها من الوضع السابق الّذي كان أنتج الأُمور السابقة على هذا الحادث الّتي تذهب هي ويقوم هذا مقامها فيؤول الأمر إلى البداء بإمحاء حكم سبب وإثبات حكم الآخر موضعه فجميع الوقائع الحادثة في هذا العالم المستندة إلى عمل الأسباب المتزاحمة ، والقوى المتضادّة بدع حادثة و بداءات في الإرادة .

وفوق هذه الأسباب المتزاحمة والإرادات المتغائرة الّتي لا تزال تتنازع في الوجود سبب واحد وارادة واحدة حاكمة لا يقع إلّا ما يريده فهو الّذى يحجب هذا السبب بذاك السبب ويغيّر حكم هذه الارادة بتلك الارادة ويقيّد إطلاق تأثير كلّ شيء بغيره كمثل الّذى يريد قطع طريق لغاية كذا فيأخذ في طيّه . وبينما هو يطوي الطريق يقف احياناً ليستريح زماناً ، فعلّة الوقوف ربّما تنازع علّة الطيّ والحركة وتوقفها عن العمل ، والإرادة بغير الإرادة لكن هناك إرادة اُخرى هي الّتي تحكم على الإرادتين جميعا وتنظم العمل على ما تميل إليه بتقديم هذه تارة و تلك اُخرى ، والإرادتان أعني سببي الحركة والسكون وإن كانت كلّ منهما تعمل لنفسها وعلى حدتها وتنازع صاحبتها لكنّهما جميعاً متّفقتان في طاعة الإرادة الّتي هي فوقهما ، ومتعاضدتان في إجراء ما يوجبه السبب الّذي هو أعلى منهما وأسمى .

فالمقام الّذى ينفصل به السببان المتنافيان وينشأ منه تنازعهما بمنزلة الكرسيّ ، والمقام الذى يظهران فيه متلائمين متآلفين بمنزلة العرش ، و ظاهر أنّ الثاني أقدم من الأوّل ، وأنّهما يختلفان بنوع من الإجمال والتفصيل ، والبطون والظهور .

و أحرى بالمقامين أن يسمّيا عرشاً و كرسيّاً لأنّ فيهما خواصّ عرش الملك و

كرسيه فإنّ الكرسيّ: الّذي يظهر فيه أحكام الملك من جهة عمّاله وأيديه العمّالة، و كلّ منهم يعمل بحيال نفسه في نوع من اُمور المملكة و شؤونها و ربّما تنازعت الكراسيّ فيقدّم حكم البعض على البعض ونسخ البعض حكم البعض، لكنّها جميعاً تتوافق وتتّحد في طاعة أحكام العرش و هو المختصّ بالملك نفسه فعنده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسباب غير المنسوخ بنسخ العمّال و الأيدي، وفي عرشه إجمال جميع التفاصيل و باطن ما يظهر من ناحية العمّال والأيدي.

وبهذا البيان يتّضح معنى قوله عليه السلام: لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر الخ فقوله «منه مطلع البدع» أي طلوع الاُمور الكونيّة غير المسبوقة بمثل، وقوله «و منها الأشياء كلّها» أي تفاصيل الخلقة ومفرداتها المختلفة المتشتّتة.

وقوله: «و العرش هو الباب الباطن» قبال كون الكرسيّ هو الباب الظاهر، و البطون و الظهور فيهما باعتبار وقوع التفرّق في الأحكام الصادرة و عدم وقوعه، و قوله: يوجد فيه الخ أي جميع العلوم و الصور الّتي تنتهي إلى إجمالها تفاصيل الأشياء.

و قوله: «علم الكيف» كأنّ المراد بالكيف خصوصيّة صدور الشيء عن أسبابه، وقوله: «والكون» المراد به تمام وجوده كما أنّ المراد بالعود و البدء أوّل وجودات الأشياء ونهايتها وقوله: «والقدر والحدّ» المراد بهما واحد غير أنّ القدر حال مقدار الشيء بحسب نفسه، والحدّ حال الشيء بحسب إضافته إلى غيره ومنعه أن يدخل حومة نفسه و يمازجه، وقوله: «والأين» هو النسبة المكانية، وقوله «والمشيّة وصفة الإرادة» هما واحد ويمكن أن يكون المراد بالمشيّة أصلها وبصفة الإرادة خصوصيّتها.

وقوله: «وعلم الألفاظ والحركات والترك» علم الألفاظ هو العلم بكيفيّة انتشاء دلالة الألفاظ بارتباطها إلى الخارج بحسب الطبع فإنّ الدلالة الوضعيّة تنتهي بالآخرة إلى الطبع، وعلم الحركات والترك، العلم بالأعمال والتروك من حيث ارتباطها إلى الذوات، و يمكن أن يكون المراد بمجموع قوله: «علم الألفاظ و علم الحركات و الترك» العلم بكيفيّة انتشاء اعتبارات الأوامر و النواهي من الأفعال والتروك، و انتشاء اللغات من حقائقها المنتهية إلى منشأ واحد، والترك هو السكون النسبيّ في مقابل الحركات.

وقوله : « لأنّ علم الكيفوفيّة فيه » الضمير للعرش ، و قوله : « و فيه الظاهر من أبواب البداء » الضمير للكرسيّ ، و البداء ظهور سبب على سبب آخر و إبطاله أثره ، و ينطبق على جميع الأسباب المتغائرة الكونيّة من حيث تأثيرها .

وقوله عليه السلام : « فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الصرف » المراد به على ما يؤيّده البيان السابق أنّ العرش والكرسيّ جاران متناسبان بل حقيقة واحدة مختلفة بحسب مرتبتي الإجمال والتفصيل ، وإنّما نسب إلى أحدهما أنّه حمل الآخر بحسب صرف الكلام وضرب المثل ، و بالأمثال تبيّن المعارف الدقيقة الغامضة للعلماء .

وقوله : « وليستدلّوا على صدق دعواهما » أي دعوى العرش والكرسيّ أي وجعل هذا المثل ذريعة لأن يستدلّ العلماء بذلك على صدق المعارف الحقّة الملقاة إليهم في كيفيّة انتشاء التدبير الجاري في العالم من مقامي الإجمال و التفصيل و الباطن و الظاهر . فافهم ذلك .

وفي التوحيد : بإسناده عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » الآية ، فقال : ما يقولون ؟ قيل : يقولون : إنّ العرش كان على الماء و الربّ فوقه ! فقال : كذبوا ، من زعم هذا فقد صيّر الله محمولاً ووصفه بصفة المخلوقين ، و لزمه أنّ الشيء الّذي يحمله هو أقوى منه . قال : إنّ الله حمّل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون سماء أو أرض أو جنّ أو إنس أو شمس أو قمر .

أقول : وهو كسابقه في الدلالة على أنّ العرش هو العلم ، والماء أصل الخلقة وكان العلم الفعليّ متعلّقاً به قبل ظهور التفاصيل .

وفي الاحتجاج عن عليّ عليه السلام : أنّه سئل عن بعد ما بين الأرض و العرش . فقال : قول العبد مخلصاً : لا إله إلّا الله .

أقول : وهو من لطائف كلامه عليه السلام أخذه من قوله تعالى « إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه » .

ووجهه أنّ العبد إذا نفى عن غيره تعالى الاُلوهيّة بإخلاص الاُلوهيّة والاستقلال له تعالى أوجب ذلك نسيان غيره ، والتوجّه إلى مقام استناد كلّ شيء إليه تعالى ، وهذا

هو مقام العرش على مامرّ بيانه .

ونظيره في اللطافة قوله عليه السلام وقد سئل عن بعد مابين الأرض والسماء : مدّ البصر ودعوة المظلوم .

وفي الفقيه و المجالس و العلل للصدوق : روي عن الصادق عليه السلام أنّه سئل لم سمّي الكعبة كعبة ؟ قال : لأنّها مربّعة فقيل له : ولم صارت مربّعة ؟ قال : لأنّها بحذاء البيت المعمور وهو مربّع . فقيل له : ولم صار البيت المعمور مربّعاً ؟ قال : لأنّه بحذاء العرش و هو مربّع ، فقيل له : ولم صار العرش مربّعاً ؛ قال : لأنّ الكلمات الّتي بني عليها الإسلام أربع : سبحان الله ، والحمد لله ، ولاإله إلّاالله ، والله أكبر . الحديث .

أقول : وهذه الكلمات الأربع أُولاها : تتضمّن التنزيه والتقديس والثانية التشبيه والثناء ، والثالثة التوحيد الجامع بين التنزيه والتشبيه والرّابعة : التوحيد الأعظم المختصّ بالإسلام ، وهو أنّ الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإنّ الوصف تقييد وتحديد وهو تعالى أجلّ من أن يحدّه حدّ ويقيّده قيد ، وقد تقدّم نبذة من الكلام فيه في تفسير قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة » الآية .

وبالجملة يرجع المعنى إلى تفسيره بالعلم على ما مرّ ، والروايات المختلفة في هذا المعنى كثيرة كما ورد أنّ آية الكرسيّ وآخر البقرة و سورة محمّد من كنوز العرش ، و ما ورد أنّ صٓ نهر يخرج من ساق العرش ، وما ورد أنّ الاُفق المبين قاع بين يدي العرش فيه أنهار تطّرد فيه من القدحان عدد النجوم .

وفي تفسير القمّيّ عن عبد الرحيم الأقصر عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن « نٓ والقلم » قال : إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يقال لها : الخلد ، ثمّ قال لنهر في الجنّة : كن مداداً فجمد النهر ، وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد . ثمّ قال للقلم : اكتب . قال : يا ربّ ما أكتب ؟ قال : اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت ثمّ طواه فجعله في ركن العرش ثمّ ختم على فم القلم فلم ينطق بعد ، ولا ينطق أبداً فهو الكتاب المكنون الّذي منه النسخ كلّها (الحديث) وسيجيء تمامه في سورة ن إنشاء الله تعالى .

أقول : وفي معناها روايات أُخر ، وفي بعضها لمّا استزاد الراوي بياناً وأصرّ عليه قال عليه السلام : القلم ملك واللّوح ملك ، فبيّن بذلك أنّ ما وصفه تمثيل من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لتفهيم الغرض .

وفي كتاب روضة الواعظين عن الصادق عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال : في العرش تمثال ما خلق الله في البرّ والبحر . قال : وهذا تأويل قوله : « و إن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم » .

أقول : أي وجود صور الأشياء وتماثيلها في العرش ، هوالحقيقة الّتي يبتني عليها بيان الآية ، وقد تقدّم توضيح معنى وجود صور الأشياء في العرش ، وفي معنى هذه الرواية ما ورد في تفسير دعاء « يا من أظهر الجميل » .

و فيه أيضاً عن الصادق عن أبيه عن جدّه عليهم السلام في حديث : وإنّ بين القائمة من قوائم العرش والقائمة الثانية خفقان الطير المسرع مسير ألف عام ، والعرش يكسى كلّ يوم سبعين ألف لون من النور لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله ، والأشياء كلّها في العرش كحلقة في فلاة .

أقول : والجملة الأخيرة ممّا نقل عن النبيّ صلّى الله عليه وآله من طرق الشيعة وأهل السنّة ، والّذي ذكره عليه السلام بناءً على ما تقدّم تمثيل ، ونظائره كثيرة في رواياتهم عليهم السلام .

ومن الدليل عليه أنّ ما وصف في الرواية من عظم العرش بأيّ حساب فرض يوجد الدوائر الّتي ترسمها الأشعة النوريّة ما هي أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلّا لتقريب المعقول من الحسّ .

و في العلل عن علل محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام : علّة الطواف بالبيت أنّ الله تبارك وتعالى قال للملائكة إنّي جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، فردّوا على الله تبارك وتعالى هذا الجواب فعلموا أنّهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش واستغفروا فأحبّ الله عزّ و جلّ أن يتعبّد بمثل ذلك العباد فوضع في السماء الرابعة بيتاً بحذاء العرش يسمّى «الضراح» ثمّ وضع في السماء الدنيا بيتاً يسمّى «البيت المعمور» بحذاء الضراح ثمّ وضع البيت بحذاء البيت المعمور ثمّ أمر آدم فطاف به فجرى

في ولده إلى يوم القيامة . الحديث .

اقول : الحديث لايخلوعن الغرابة من جهات ، و كيف كان فبناءً على تفسير العرش بالعلم يكون معنى لواذ الملائكة بالعرش هو اعترافهم بالجهل وإرجاع العلم إليه سبحانه حيث قالوا : «سبحانك لاعلم لنا إلّا ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم» وقد مرّ الكلام في هذه القصّة في أوائل سورة البقرة . و في الرواية ذكر الضراح و البيت المعمور في السماء ومعظم الروايات تذكر في السماء بيتاً واحداً وهو البيت المعمور في السماء الرابعة ، وفيها إثبات الذنب للملائكة وهم معصومون بنصّ القرآن ، ولعلّ المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور .

و أمّا كون الكعبة بحذاء البيت المعمور فالظاهر أنّه محاذاة معنويّة لا حسّيّة جسمانيّة ، ومن الشاهد عليه قوله «فوضع في السماء الرابعة بيتاً بحذاء العرش» إذ المحصّل من القرآن والحديث أنّ العرش والكرسيّ محيطان بالسماوات والأرض ، ولا يتحقق معنى المحاذاة بين المحيط والمحاط إذا كانت الإحاطة جسمانيّة .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام :أن حملة العرش أحدهم على صورة ابن آدم يسترزق الله لولد آدم . والثاني على صورة الديك يسترزق الله للطير ، و الثالث على صورة الأسد يسترزق الله للسباع ، و الرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهائم ، ونكس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائيل العجل فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية . الخبـر .

أقول : والأخبار فيما يقرب من هذا المعنى كثيرة متظافرة ، و في بعضها عدّ الاربع حملة للكرسيّ ، وهو الخبر الوحيد الّذي يذكر للكرسيّ حملة ـ فيما عثرنا عليه ـ وقد أوردناها في تفسير آية الكرسيّ في سورة البقرة .

وفي حديث آخر : حملة العرش ثمانية : أربعة من الأوّلين و أربعة من الآخرين : فأمّا الأربعة من الأوّلين فنوح و إبراهيم و موسى وعيسى ، وأمّا الأربعة من الآخرين : فمحمّد وعليّ والحسن والحسين عليهم السلام .

اقول : بناءً على تفسير العرش بالعلم لاضير في أن تعدّ أربعة من الملائكة حملة له ثمّ تعدّ عدّة من غيرهم حملة له .

اقول : و الروايات في العرش كثيرة متفرقة في الأبواب ، و هي تؤيّد ما مرّ من تفسيره بالعلم ، وماله ظهور ما في الجسميّة منها ، مفسّرة بما تقدّم وأمّا كون العرش جسماً في هيئة السرير موضوعاً على السماء السابعة فممّا لا يدلّ عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذّبه كالرواية الأولى المتقدّمة .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : « خلق السماوات والأرض في ستة أيّام » الآية قال : قال عليه‌السلام : في ستة اوقات .

وفي تفسير البرهان : صاحب ثاقب المناقب أسنده إلى أبي هاشم الجعفري عن محمّد ابن صالح الأرمني قال : قلت لأبي محمّد العسكري عليه‌السلام عرّفني عن قول الله : « لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ » فقال : لله الأمر من قبل أن يأمر و من بعد أن يأمر مايشاء ، فقلت في نفسي هذا تأويل قول الله : « ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين » فأقبل عليّ و قال : هو كما أسررت في نفسك : « ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين .

اقول : معناه أنّ قوله : ألا له الخلق والأمر » يفيد إطلاق الملك قبل الصدور و بعده لا كمثلنا حيث نملك الأمر ـ فيما نملك ـ قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا و اختيارنا .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن عبدالعزيز الشامي عن أبيه وكانت له صحبة قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح و حمد نفسه فقد كفر و حبط ما عمل ، ومن زعم أنّ الله جعل للعباد من الأمر شيئاً فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه لقوله : ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين .

اقول : المراد من الكفر بالعجب هو الكفر بالنعمة أو بكون الحسنات لله على ما يدلّ عليه القرآن ، والمراد بنفي كون شيء من الأمر للعباد نفي الجعل بنحو الاستقلال دون التبعي من الملك والأمر .

وفي الكافي بإسناده عن ميسر عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : قلت قول الله عزّ وجلّ « ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها» ؟ قال : فقال : يا ميسر إنّ الأرض كانت فاسدة فأحياها الله عزّ و جلّ بنبيّه ، ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها .

اقول : ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن ميسر عن أبي عبدالله عليه السلام مرسلاً .

وفي الدرّ المنثور أخرج أحمد والبخاريّ و مسلم و النسائيّ عن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثلما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكانت منها بقيّة فبلّت الماء فأنبتت الكلأ و العشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، و أصاب منها طائفة اخرى إنّما هي قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الّذي اُرسلت به .



* * *

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً عَمِينَ (٦٤) .

﴿ بيان ﴾

تعقيب لما تقدّم من الدعوة إلى التوحيد والنهي عن الشرك بالله سبحانه والتكذيب لآياته بذكر قصّة نوح عليه السلام و إرساله إلى قومه يدعوهم إلى توحيدالله وترك عبادة غيره وماوا جهته به عامّة قومه من الانكار و الإصرار على تكذيبه فأرسل الله اليهم الطوفان و أنجى نوحاً والّذين آمنوا معه ثمّ أهلك الباقين عن آخرهم . ثمّ عقّب الله قصته بقصص عدّة من رسله كهود وصالح وشعيب ولوط وموسى عليهم السلام للغرض بعينه .

قوله تعالى : «لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه» إلى آخر الآية . بدءالله سبحانه بقصّته وهو اوّل رسول يذكرالله سبحانه تفصيل قصته في القرآن كما سيأتي تفصيل القول في قصته في سورة هود إن شاءالله تعالى .

واللّام في قوله : «لقد أرسلنا نوحاً» للقسم جيء بها للتأكيد لأنّ وجه الكلام إلى المشركين وهم ينكرون النبوّة ، و قوله : « فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره »

ناداهم بقوله : « ياقوم » فأضافهم إلى نفسه ليكون جرياً على مقتضى النصح الذى سيخبرهم به عن نفسه ، و دعاهم أوّل ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإنه دعاهم إلى عبادته ، و أخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوة إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرك به في عبادته غيره ، وهو التوحيد .

ثمّ أنذرهم بقوله : « إنّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » وظاهره يوم القيامة فيكون في ذلك دعوة إلى أصلين من أُصول الدّين وهما التوحيد والمعاد وأمّا الأصل الثالث و هو النبوّة فسيصرّح به في قوله : « يا قوم ليس بي ضلالة ولكنّي رسول » الآية .

على أنّ في نفس الدعوة وهي دعوة إلى نوع من العبادة لا يعرفونها و كذا الإنذار بما لم يكونوا يعلمونه وهو عذاب القيامة إشعاراً بالرسالة من قبل من يدعو إليه ، ومن الشاهد على ذلك قوله في جوابهم : « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم على رجل منكم لينذركم » فإنّه يدلّ على تعجّبهم من رسالته باستماع أوّل ما خاطبهم به من الدعوة و هو قوله : « يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » .

قوله تعالى : « قال الملأ من قومه إنّا لنراك في ضلال مبين » الملأ هم أشراف القوم وخواصّهم سمّوا به لأنّهم يملؤون القلوب هيبة والعيون جمالاً وزينة ، وإنّما رموا بالضلال المبين وأكّدوه تأكيداً شديداً لأنّهم لم يكونوا ليتوقّعوا أنّ معترضاً يعترض عليهم بالدعوة إلى رفض آلهتهم وتوجيه العبادة إلى الله سبحانه بالرسالة والإنذار فتعجّبوا من ذلك فأكّدوا ضلاله مدّعين أنّ ذلك من بيّن الضلال تحقيقاً . والرؤية هي الرؤية بحسب الفكر أعني الحكم .

قوله تعالى : « قال يا قوم ليس بي ضلالة » الآية أجابهم بنفي الضلال عن نفسه والاستدراك بكونه رسولاً من الله سبحانه ، و ذكره بوصفه « ربّ العالمين » ليجمع له الربوبيّة كلّها قبال تقسيمهم إيّاها بين آلهتهم بتخصيص كلّ منها بشيء من شؤونها وأبوابها كربوبيّة البحر وربوبيّة البرّ وربوبيّة الأرض وربوبيّة السماء وغير ذلك .

وقد جرّد عليه السلام جوابه عن التأكيد للإشارة إلى ظهور رسالته و عدم ضلالته تجاه إصرارهم بذلك وتأكيدهم دعواهم.

قوله تعالى : « أُبلّغكم رسالات ربّي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون » أخبرهم بأوصاف نفسه فبيّن أنّه يبلّغهم رسالات ربّه ، وهذا شأن الرسالة ومقتضاها القريب الضروريّ ، وفي جمع الرسالة دلالة على كونها كثيرة وأنّ له مقاصد أمره ربّه أن يبلّغها إيّاهم وراء التوحيد والمعاد فإنّه نبيّ رسول من أُولي العزم صاحب كتاب وشريعة .

ثمّ ذكر أنّه ينصح لهم وهو عظاته بالإنذار والتبشير ليقرّبهم من طاعة ربّهم ويبعّدهم عن الاستكبار والاستنكاف عن عبوديّته كلّ ذلك بذكر ما عرّفه الله من بدء الخلقة وعودها وسننه تعالى الجارية فيها ، ولذا ذكر ثالثاً أنّه يعلم من الله ما لا يعلمون كوقائع يوم القيامة من الثواب والعقاب وغير ذلك ، وما يستتبع الطاعة والمعصية من رضاه تعالى وسخطه ووجوه نعمه ونقمه .

ومن هنا يظهر أنّ الجمل الثلاث كلّ مسوق لغرض خاصّ أعني قوله : « أُبلّغكم » الآية و« أنصح لكم » و« أعلم » الآية وهي ثلاثة أوصاف متوالية لا كما قيل : إنّ الأُوليان صفتان ، والثالثة جملة حاليّة عن فاعل « وأنصح لكم » .

قوله تعالى : « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » إلى آخر الآية استفهام إنكاريّ ينكر تعجّبهم من دعواه الرسالة ودعوته إيّاهم إلى الدين الحقّ والمراد بالذكر ما يذكر به الله وهو المعارف الحقّة الّتي اُوحيت إليه ، وقوله : « من ربّكم » متعلّق بمقدّر أي ذكر كائن من ربّكم .

وقوله : « لينذركم » و« لتتّقوا » و « لعلّكم ترحمون » متعلّقات بقوله : « جاءكم » والمعنى لغرض أن ينذركم الرسول ، ولتتّقوا أنتم ، ويؤدّي ذلك إلى رجاء أن تشملكم الرحمة الإلهيّة فإنّ التقوى وإن كان يؤدّي إلى النجاة لكنّها ليست بعلّة تامّة ، و قد اشتمل ما حكي من إجمال كلامه عليه السلام على معارف عالية إلهيّة .

قوله تعالى : « فكذّبوه فأنجيناه والّذين معه في الفلك » الفلك السفينة يستعمل واحداً وجمعاً على ما ذكره الراغب ويذكّر ويؤنّث كما في الصّحاح ، وقوله : « قوماً عمين » موصوف وصفة . وعمين جمع عمي كخشن صفة مشبّهة من عمي يعمى ، عمي كالأعمى إلّا أنّ العمى يختصّ بعمى البصيرة والأعمى بعمى البصر . كما قيل ، ومعنى الآية ظاهر .

＊＊＊

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (٧١) فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٧٢) .

(بيان)

قوله تعالى : « وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله » إلى آخر الآية الأخ وأصله أخو هو المشارك غيره في الولادة تكويناً لمن ولده وغيره أب أو اُمّ أو هما معاً ، أو بحسب شرع إلهيّ كالأخ الرضاعيّ أو سنّة اجتماعيّة كالأخ بالدعاء على ما كان يراه أقوام فهذا أصله ثمّ استعير لكلّ من ينتسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سجيّة و نحو

ذلك يقال : أخو بني تميم وأخو يشرب وأخو الحياكة وأخو الكرم ، ومن هذا الباب قوله : « وإلى عاد أخاهم هوداً » .

والكلام في قوله : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » كالكلام في نظير الخطاب من القصّة السابقة . فإن قلت : لم حذف العاطف من قوله « قال ياقوم » ولم يقل : فقال كما في قصّة نوح ؟ قلت : هو على تقدير سؤال كأنّه لمّا قال : « و إلى عاد أخاهم هوداً » قيل : فما قال هود ؟ فأُجيب وقيل: قال ياقوم اعبدوا الله الآية كذا قاله الزمخشريّ في الكشّاف .

ولا يجري هذا الكلام في قصّة نوح لأنّه أوّل قصّة اُوردت ، وهذه القصّة قصّة بعد قصّة يهيّأ فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إجمال القصّة وعلم أنّ قصّة الإرسال تتضمّن دعوة وردّاً وقبولاً فكان بالحريّ إذا سمع المخاطب قوله « وإلى عاد أخاهم هوداً » أن يسأل فيقول : ما قال هود لقومه ؟ وجوابه قال لهم الخ .

قوله تعالى : « قال الملأ الّذين كفروا من قومه » إلى آخر الآية . لمّا كان في هذا الملأ من يؤمن بالله ويستر إيمانه كما سيأتي في القصّة بخلاف الملأ من قوم نوح قال ههنا في قصّة هود : « قال الملأ الّذين كفروا من قومه » وقال في قصّة نوح : « قال الملأ من قومه » كذا ذكره الزمخشريّ و قوله تعالى حكاية عن قولهم : « إنّا لنريك في سفاهة و إنّا لنظنّك من الكاذبين » أكّدوا كلامهم مرّة بعد مرّة لأنّهم سمعوا منه مقالاً ماكانوا ليتوقّعوا صدوره من أحد ، وقد أخذت آلهتهم موضعها من قلوبهم ، واستقرّت سنّة الوثنيّة بينهم استقراراً لا يجترىء معه أحد على أن يعترض عليها فتعجّبوا من مقاله فردّوه ردّاً عن تعجّب ، فجبهوه أوّلا بأنّ فيه سفاهة وهو خفّة العقل الّتي تؤدّي إلى الخطإ في الآراء ، وثانياً بأنّهم يظنّون بظنّ قويّ جدّاً أنّه من الكاذبين ، وكأنّهم يشيرون بالكاذبين إلى أنبيائهم لأنّ الوثنيّين ما كانوا ليذعنوا بالنبوّة وقد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره تعالى بقوله : « و تلك عاد جحدوا بآيات ربّهم و عصوا رسله » هود : ٥٩ .

قوله تعالى : « قال يا قوم ليس بي سفاهة » الكلام في الآية نظير الكلام في

نظيره من قصة نوح غير أن عاداً زادوا وقاحة على قوم نوح حيث إن أولئك رموا نوحاً بالضلال في الرأي وهؤلاء رموا هوداً بالسفاهة لكن هوداً لم يترك ما به من وقار النبوة ، ولم ينس ما هو الواجب من أدب الدعوة الإلهية فأجابهم بقوله : « يا قوم » فأظهر عطوفته عليهم و حرصه على إنجائهم « ليس بي سفاهة و لكني رسول من رب العالمين » فجرى على تجريد الكلام من كل تأكيد واكتفى بمجرد رد تهمتهم وإثبات ما كان يدعيه من الرسالة للدلالة على ظهوره .

قوله تعالى : « أبلغكم رسالات ربي و أنا لكم ناصح أمين » أي لا شأن لي بما أني رسول إلا تبليغ رسالات ربي خالصاً من شوب ما تظنون بي من كوني كاذباً فلست بغاش لكم فيما أريد أن أحملكم عليه ، ولا خائن لما عندي من الحق بالتغيير ولا لما عندي من حقوقكم بالإضاعة.فما أريده منكم من التدين بدين التوحيد هو الذي أراه حقاً ، وهو الذي فيه نفعكم وخيركم ، فإنما وصف نفسه بالأمين محاذاة لقولهم : « وإنا لنظنك من الكاذبين » .

قوله تعالى : « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » إلى آخر الآية . البصطة هي البسطة قلبت السين صاداً لمجاورتها الطاء وهو من حروف الإطباق كالصراط والسراط . والآلاء جمع ألى بفتح الهمزة و كسرها بمعنى النعمة كآناء جمع أنى وإنى .

ثم أنكر عليه السلام تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح عليه السلام و ذكرهم نعم الله عليهم ، وخص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء في الأرض بعد نوح ، وأن الله خصهم من بين الأقوام ببسطة الخلق وعظم الهيكل البدني المستلزم لزيادة الشدة والقوة ، ومن هنا يظهر أنهم كانوا ذوي حضارة وتقدم ، وصيت في البأس والقوة و القدرة . ثم أتبعهما بالإشارة إلى سائر النعم بقوله تعالى : « فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون » .

قوله تعالى : « قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده و نذر ما كان يعبد آباؤنا » الآية فيه تعلق منهم بتقليد الآباء ، و تعجيز هود مشوباً بنوع من الاستهزاء بما أنذرهم به من العذاب .

قوله تعالى : « قال قدوقع عليكم من ربّكم رجس وغضب » إلى آخر الآية . الرّجس والرّجز هو الأمر الّذى إذا وقع على الشيء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه ، ولذا يطلق على القاذورة لأنّ الإنسان يتنفّر ويبتعد عنه ، وعلى العذاب لأنّ المعذّب ـ اسم مفعول ـ يبتعد عمّن يعذّب به أومن الناس الآمنين من العذاب .

أجابهم بأنّ إصرارهم على عبادة الأوثان بتقليد آبائهم أوجب أن يحقّ عليهم البعد عن الله بالرجس والغضب ؛ ثمّ فرّع عليه أن هدّدهم بما يستعجلون من العذاب ، وأخبرهم بنزوله عليهم لا محالة ، وكنّى عن ذلك بأمرهم بالانتظار وإخبارهم بأنّه مثلهم في انتظار نزول العذاب فقال : « فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين » .

وأمّا قوله : « أتجادلونني في أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان » فهو ردّ لما استندوا إليه في اُلوهيّة آلهتهم وهو أنّهم وجدوا آباءهم على عبادتها ـ وهم أكمل منهم وممّن في طبقتهم كهود وأعقل ـ فيجب عليهم أن يقلّدوهم .

ومحصّله أنّكم وآباءكم سواء في أنّكم جميعاً أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادّعيتم من صفتها وهي الاُلوهيّة من سلطان وهو البرهان والحجّة القاطعة فلا يبقى لها من الاُلوهيّة إلّا الأسماء الّتي سمّيتموها بها إذ قلتم : إله الخصب وإله الحرب وإله البحر وإله البرّ ، وليس لهذه الاسماء مصاديق إلّا في أوهامكم . فهل تجادلونني في الاسماء ، وللإنسان أن يسمّي كلّ ما شاء بما شاء إذا لم يعتبر تحقّق المعنى في الخارج .

وقد تكرّر في القرآن الاستدلال على بطلان الوثنيّة بهذا البيان : «أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان » وهو من ألطف البيان وأرقّه ، و أبلغ الحجّة و أقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدّعيه من دعوى بحجّة برهانيّة لم يبق لما يدّعيه من النعت إلّا التسمية والتعبير ، ومن أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النعت الموهوم .

وهذا البيان يطّرد ويجري بالتحليل في جميع الموارد الّتي يثق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب ، ويعطيها من الاستقلال ما يوجب تعلّق قلبه بها ، وطاعته لها ، وتقرّبه منها فإنّ الله سبحانه عدّ في موارد من كلامه طاعة غيره والركون إلى من سواه عبادة

له قال : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وأن اعبدوني » يس : ٦١ .

قوله تعالى : فأنجيناه والّذين معه برحمة منّا » إلى آخر الآية، تنكير الرحمة للدّلالة على النوع أي بنوع من الرحمة وهي الرّحمة الّتي تختصّ بالمؤمنين من النصرة الموعودة لهم قال تعالى: « إنّا لننصر رسلنا والّذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » المؤمن : ٥١ وقال : « وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين » الروم : ٤٧ .

وقوله : « وقطعنا دابر الّذين كذّبوا بآياتنا » الآية كناية عن إهلاكهم وقطع نسلهم فإنّ الدابر هو الّذي يلي الشيء من خلفه فربّما وصف به الأمر السابق على الشيء كأمس الدابر ، وربّما وصف به اللاّحق كدابر القوم وهو الّذي في آخرهم فنسبة القطع إلى الدابر بعناية أنّ النسل اللآحق دابر متّصل بالإنسان في سبب ممتدّ ، وإهلاك الإنسان كذلك كأنّه قطع هذا السبب الموصول فيما بينه وبين نسله .

وسيأتي تفصيل البحث عن قصّة هود عليه السلام في تفسير سورة هود إن شاء الله .



***

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (٧٦) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٧٨) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (٧٩)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : « والى ثمود أخاهم صالحاً » إلى آخر الآية . ثمود اُمّة قديمة من العرب سكنوا أرض اليمن بالأحقاف بعث الله إليهم «أخاهم صالحاً» وهو منهم «فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره» دعاهم إلى التوحيد وقدكانوا مشركين يعبدون الأصنام على النحو الّذي دعا نوح وهود عليهما السلام قومهما المشركين .

و قوله : «قد جاءتكم بيّنة من ربّكم» أي شاهد قاطع في شهادته و يبيّنه قوله

بالاشارة إلى نفس البيّنة : « هذه ناقةالله لكم آية » و هي الناقة الّتي أخرجها الله لهم من الجبل آية لنبوّته بدعائه عليه السلام ، وهي العناية في إضافة الناقة إلى الله سبحانه .

وقوله : « فذروها تأكل في أرض الله» الآية تفريع على كون الناقة آية لله ، وحكم لايخلوعن تشديد عليهم يستتبع كلمة العذاب الّتي تفصل بين كلّ رسول واُمّته قال تعالى «ولكلّ اُمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط و هم لايظلمون» يونس : ٤٧ ، و في الاية تلويح إلى أنّ تخليتهم الناقة وشأنها في الأكل والسير في الأرض كانت ممّا يشقّ عليهم فكانوا يتحرّجون من ذلك ، وفي قوله : « في أرض الله » إيماء إليه فوصّاهم وحذّرهم أن يمنعوها من إطلاقها و يمسّوها بسوء كالعقر و النحر فإنّ وَبال ذلك عذابٌ أليم يأخذهم .

قوله تعالى : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » إلى آخر الآية . دعاهم إلى أن يذكروا نعم الله عليهم كما دعا هود عاداً إلى ذلك ، و ذكّرهم أنّ الله جعلهم خلفاء يخلفون اُمماً من قبلهم كعاد ، وبوّأهم من الأرض أي مكّنهم في منازلهم منها ، يتّخذون من سهولها ـ والسهل خلاف الجبل سميّ به لسهولة قطعه ـ قصوراً وهي الدور الّتي لها سور على ما قيل ، وينحتون الجبال بيوتا يأوون إليها ويسكنونها .

ثمّ جمع الجميع ولخّصها في قوله : « فاذكروا آلاء الله » وأورده في صورة التفريع مع أنّه إجمال للتفصيل الّذي قبله بإيهام المغايرة كأنّه لمّا أمر بذكر النعم وعدّ من تفاصيل النعم أشياء كأنّهم لايعلمون بها قيل ثانيا : فإذا كان لله فيكم آلاء نعم عظيمة أمثال الّتي ذكرت فاذكروا آلاء الله .

وأمّا قوله : «و لاتعثوا في الأرض مفسدين» فمعطوف على قوله : «فاذكروا» عطف اللازم على ملزومه ، و فسّر العثيّ بالفساد و فسّر بالاضطراب و المبالغة قال الراغب في المفردات : العيث والعثيّ يتقاربان نحو جذب وجبذ إلّا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الّذي يدرك حسّاً ، و العثيّ فيما يدرك حكماً يقال : عثي يعثى عثيّا ، وعلى هذا : « فلا تعثوا في الأرض مفسدين » . انتهى .

قوله تعالى : «قال الملأ الّذين استكبروا من قومه للّذين استضعفوا لمن آمن منهم »

إلى آخر الآيتين ، دلّ سبحانه ببيان قوله : « للّذين استضعفوا » بقوله : «لمن آمن منهم » على أنّ المستضعفين هم المؤمنون وأنّ المؤمنين إنّما كانوا من المستضعفين ولم يكن ليؤمن به احد من المستكبرين . والباقي ظاهر .

قوله : « فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربّهم » إلى آخر الآية عقر النخلة قطعها من أصلها ، وعقر الناقة نحرها ، وعقر الناقة أيضاً قطع قوائمها ، والعتوّ هو التمرّد و الامتناع وضمّن في الآية معنى الاستكبار بدليل تعديته بعن ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » إلى آخر الآيتين الرجفة هي الاضطراب والاهتزاز الصديد كما في زلزلة الأرض وتلاطم البحر ، والجثوم في الإنسان والطير كالبروك في البعير .

وقد ذكر الله هنا في سبب هلاكهم أنّه أخذتهم الرجفة ، وقال في موضع آخر : « و أخذ الّذين ظلموا الصيحة» هود : ٦٧ وفي موضع آخر : « فأخذتهم صاعقة العذاب الهون » حم السجدة : ١٧ و الصواعق السماويّة لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها ، و لا ينفكّ ذلك غالباً عن رجفة في الأرض هي نتيجة انتهاء الاهتزاز الجوّي الشديد إلى الأرض ، وتوجف من جهة اُخرى القلوب وترتعد الأركان ، فالظاهر أنّ عذابهم إنّما كان بصاعقة سماوية اقترنت صيحة هائلة ورجفة في الأرض أو في قلوبهم فأصبحوا في دارهم أيّ بلدهم جاثمين ساقطين على وجوههم وركبهم .

والآية تدلّ على أنّ ذلك كان مرتبطاً بما كفروا و ظلموا آية من آيات الله مقصوداً بها عذابهم عذاب الاستئصال ، ولا نظر في الآية إلى كيفيّة حدوثها ، والباقي ظاهر .

***

وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (٨٤) .

(بيان)

قوله تعالى : « ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة » إلى آخر الآية ظاهره أنّه من عطف القصّة على القصّة أي عطف قوله : «لوطاً» على «نوحاً» في قوله في القصّة الأُولى: « ولقد أرسلنا نوحاً » فيكون التقدير ولقد أرسلنا لوطاً إذ قال لقومه الخ لكن المعهود من نظائر هذا النظم في القرآن أن يكون بتقدير «اذكر» بدلالة السياق ، وعلى ذلك فالتقدير: واذكر لوطاً الّذي أرسلناه إذ قال لقومه الخ والظاهر أنّ تغيير السياق من جهة أنّ لوطاً من الأنبياء التابعين لشريعة إبراهيم عليه‌السلام لا لشريعة نوح عليه‌السلام ، ولذلك غيّر السياق في بدء قصته عن السياق السابق في قصص نوح وهود وصالح فغيّر السياق في بدء قصّته ثمّ رجع إلى السياق في قصّة شعيب عليه‌السلام .

وقد كان لوط ـ على ما سيأتي إن شاء الله من تفصيل قصّته في سورة هود ـ مرسلاً إلى أهل سديم وغيره يدعوهم إلى دين التوحيد وكانوا مشركين عبدة أصنام .

و قوله : « أتأتون الفاحشة » يريد بالفاحشة اللواط بدليل قوله : « إنّكم لتأتون الرجال شهوة » و في قوله : « ماسبقكم بها من أحد من العالمين » أي أحد من الاُمم و

الجماعات دلالة على أنّ تاريخ ظهور هذه الفاحشة الشنيعة تنتهي إلى قوم لوط ، وسيأتي جلّ مايتعلّق به من الكلام في تفصيل قصته في سورة هود .

قوله تعالى : « إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء » الاية ، إتيان الرجال كناية عن العمل بهم بذلك ، وقوله « شهوة » قرينة عليه و قوله « من دون النساء » قرينة اُخرى على ذلك ، و يفيد مضافاً إلى ذلك أنّهم كانوا قد تركوا سبيل النساء و اكتفوا بالرجال ، ولتعدّيهم سبيل الفطرة والخلقة إلى غيره عدّهم متجاوزين مسرفين فقال : « بل أنتم قوم مسرفون » .

ولكون عملهم فاحشة مبتدعة لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلك مقارناً بـ« إنّ » المفيدة للتحقيق فأفاد التعجّب و الاستغراب والتقدير : « ءإنكم لتأتون» الآية .

قوله تعالى : « وما كان جواب قومه إلّا أن قالوا » إلى آخر الآية . أي لم يكن عندهم جواب فهدّدوه بالإخراج من البلد فانّ قولهم : « أخرجوهم من قريتكم » الاية ليس جواباً عن قول لوط لهم : « أتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد » الاية فجواب الكلام في ظرف المناظرة إمّا إمضاؤه والاعتراف بحقّيته وإمّا بيان وجه فساده ، وليس في قولهم : «أخرجوهم » إلى آخره شيء من ذلك فوضع ماليس بجواب في موضع الجواب كناية عن عدم الجواب ، ودلالة على سفههم .

وقد استهانوا أمر لوط إذ قالوا : « أخرجوهم من قريتكم » الاية أي أنّ القرية أي البلدة لكم وهم نزلاء ليسوا منها وهم يتنزّهون عمّا تأتونه و يتطهّرون ، ولا يهمّنّكم أمرهم فليسوا إلّا اُناساً لاعدّة لهم ولا شدّة .

قوله تعالى : «فأنجيناه وأهله إلّا امرأته كانت من الغابرين » فيه دلالة على أنّه لم يكن آمن به إلا أهله ، وقد قال تعالى في موضع آخر « فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » الذاريات : ٣٦ .

وقوله «كانت من الغابرين » أي الماضين من القوم ، وهو استعارة بالكناية عن الهلاك والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » ذكر الإمطار

في مورد ترقّب ذكر العذاب يدلّ على أنّ العذاب كان به وقد نكّر المطر للدلالة على غرابة أمره و غزارة أثره ، وقد فسّره الله تعالى في موضع آخر بقوله : « و أمطرنا عليها حجارة من سجّيل منضود مسوّمة عند ربّك وما هي من الظالمين ببعيد » هود : ٨٣ .

وقوله : « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » توجيه خطاب إلي النبيّ صلى الله عليه وآله ليعتبر به هو و اُمّته .



***

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٧) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (٨٩) وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ (٩٣) .

﴿بيان﴾

قوله تعالى : « وإلى مدين أخاهم شعيباً » الآية معطوف على القصة الاُولى و هي قصّة نوح عليه السلام ، وقد بنى عليه السلام دعوته على أساس التوحيد كما بناها عليه من قبله من الرسل المذكورين في القصص المتقدّمة .

وقوله : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » يدلّ على مجيئه بآية تدلّ على رسالته و لكنّ الله سبحانه لم يذكر ذلك في كتابه و ليست هذه الآية هي آية العذاب الّتي يذكرها الله تعالى في آخر قصته فإنّ عامّة قومه من الكفّار لم ينتفعوا بها بل كان فيها هلاكهم ، ولا معنى لكون آية العذاب آية للرسالة مبيّنة للدعوة .

على أنّه يفرّع قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » الآية،على مجيء الآية ظاهراً ، و إنّما يستقيم الدعوة إلى العمل بالدين قبل نزول العذاب وتحقّق الهلاك . وهو ظاهر .

وقد دعاهم أوّلا بعد التوحيد الّذي هو أصل الدين إلى إيفاء الكيل والميزان وأن لا يبخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد في المعاملات رائجاً فيهم شائعاً بينهم .

ثمّ دعاهم ثانياً بقوله : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » إلى الكفّ عن الإفساد في الأرض بعدما أصلحها الله بحسب طبعها ،والفطرة الإنسانيّة الداعية إلى إصلاحها كي ينتظم بذلك أمر الحياة السعيدة ، والإفساد في الأرض وإن كان بحسب إطلاق معناه يشمل جميع المعاصي و الذنوب ممّا يتعلّق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنة ما كانت لكن مقابلته لما قبله وما بعده يخصّه ـ تقريبا ـ بالإفساد الّذي يسلب الأمن العامّ في الأموال و الأعراض و النفوس كقطع الطرق و نهب الأموال و هتك الأعراض و قتل النفوس المحترمة .

ثمّ علّل دعوته إلى الأمرين بقوله : « ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين » أمّا كون إيفاء الكيل والميزان وعدم بخس الناس أشياءهم خيراً فلأنّ حياة الإنسان الاجتماعيّة في استقامتها مبنيّة على المبادلة بين الأفراد بإعطاء كلّ منهم مايفضل من حاجته ، وأخذ ما يعادله ممّا يتمّم به نقصه في ضروريّات الحياة و ما يتبعها ، و هذا يحتاج إلى أمن عامّ

في المعاملات تحفظ به أوصاف الاشياء ومقاديرها على ماهي عليه فمن يجوّز لنفسه البخس في أشياء الناس فهو يجوّز ذلك لكلّ من هومثله ، وهو شيوعه ، وإذا شاع البخس والغشّ والغرر من غيرأن يؤمن حلول السمّ محلّ الشفاء و الرديّ مكان الجيّد ، و الخليط مكان الخالص ، وبالأخرة كلّ شيء محلّ كلّ شيء بأنواع الحيل و العلاجات كان فيه هلاك الأموال والنفوس جميعا .

وأمّا كون الكفّ عن إفساد الأرض خيراً لهم فلأنّ سلب الأمن العامّ يوقف رحى المجتمع الإنساني عن حركتها من جميع الجهات وفي ذلك هلاك الحرث و النسل و فناء الإنسانيّة .

فالمعنى : إيفاء الكيل والميزان و عدم البخس و الكفّ عن الفساد في الأرض خير لكم يظهرلكم خيريّته إن كنتم مصدّقين لقولي مؤمنين بي ، أوالمعنى : ذلكم خير لكم تعلمون أنّه خير إن كنتم ذوى إيمان بالحقّ .

وربّما قيل : إنّ المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتي فإنّ غير المؤمن لاينتفع بسبب ماعنده من الكفرالقاضي بشقائه وخسرانه وضلال سعيه بهذه الخيرات الدنيويّة بحسب الحقيقة لأنّ انتفاعه إنّما هو انتفاع في موطن خياليّ وهو الحياة الدنيا الّتي هي لعب ، وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لوكانوا يعلمون .

هذا كلّه على تقدير كون المشار إليه بقوله : « ذلكم » هو إيفاء الكيل و ما بعده كما هو ظاهرالسياق ، وأمّا أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدّم ، وجعل المراد بالإيمان هو الايمان المصطلح دون الايمان اللغويّ كما احتمله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشيء بنفسه لرجوع المعنى إلى نحوقولنا : إن كنتم مؤمنين فالعبادة لله وحده بالإيمان به وإيفاء الكيل والميزان وعدم الفساد في الأرض خير لكم .

و يرد على الوجهين الأخيرين جميعاً أن ظاهر قوله : « إن كنتم مؤمنين » ثبوت اتّصافهم بالإيمان قبل حال الخطاب فإنّه مقتضى تعليق الحكم بقوله : « كنتم مؤمنين » المؤلّف من ماضي الكون الناقص واسم الفاعل من الإيمان ، المقتضي لاستقرار الصفة فيهم زمانا ، ولا يخاطب بمثل هذا المعنى القوم الّذين فيهم الكافر و المؤمن و المستكبر و المنقاد

ولو كان كما يقولون لكان من حقّ الكلام أن يقال : ذلكم خيرلكم إن آمنتم أوإن تؤمنوا فالظاهر أنّه لامحيص من كون المراد بالإيمان غيرالإيمان المصطلح .

قوله تعالى : « ولا تقعدوا بكلّ صراط توعدون وتصدّون عن سبيل الله من آمن به تبغونها عوجا » الآية ظاهر السياق أنّ «توعدون وتصدّون» حالان من فاعل « لاتقعدوا » و قوله « يبغونها » حال من فاعل « تصدّون » .

ثمّ دعاهم ثالثاً إلى ترك التعرّض لصراط الله المستقيم الّذي هو الدين فإنّ في الكلام تلويحاً إلى أنّهم كانوا يقعدون على طريق المؤمنين بشعيب عليه السلام ويوعدونهم على إيمانهم به والحضور عنده والاستماع منه وإجراء العبادات الدينيّة معه ، ويصرفونهم عن التديّن بدين الحقّ و السلوك في طريقة التوحيد وهم يسلكون طريق الشرك ، ويطلبون سبيل الله الّذي هو دين الفطرة عوجا .

وبالجملة كانوا يقطعون الطريق على الإيمان بكلّ ما يستطيعون من قوّة واحتيال فنهاهم عن ذلك ، ووصّاهم أن يذكروا نعمة الله عليهم و يعتبروا بالنظر إلى مايعلمونه من تاريخ الاُمم الغابرة ، وما آل إليه أمر المفسدين من عاقبة السوء .

فقوله : «واذكروا إذ كنتم قليلا فكثّركم، وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين » كلام مسوق سوق العظة و التوصية و هو يقبل التعلّق بجميع ما تقدّم من الأوامر و النواهي فقوله : « و اذكروا إذ كنتم قليلاً فكثّركم » أمر بتذكّر تدرّجهم من القلّة إلى الكثرة بازدياد النسل فإنّ ذلك من نعم الله العظيمة على هذا النوع الإنسانيّ لأنّ الإنسان لايقدر علي أن يعيش وحده من غير إجتماع إذ الغاية الشريفة والسعادة العالية الإنسانيّة الّتي يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانيّة و غيرها اقتضت أن تهب العناية الإلهيّة لـه أدوات و قوى مختلفة و تركيباً وجوديّاً خاصّاً لايستطيع أن يقوم بضروريّات حوائجها العجيبة المتفنّنة وحده بل بالتعاضد مع غيره في تحصيل المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمنكح وغيرها تعاضداً في الفكر والإرادة والعمل .

و من المعلوم أنّه كلّما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوّة المركّبة الاجتماعيّة ، و اشتدّت في فكرتها وإرادتها وعملها فأحسّت وشعرت بدقائق الحوائج ، و تنبّهت للطائف

من الحيل لتسخير القوى الطبيعيّة في رفع نواقصها .

فمن المنن الإلهيّة أن النسل الإنساني آخذ دائما في الزيادة متدرّج من القلّة إلى الكثرة ، وذلك من الأركان في سير النوع من النقص إلى الكمال فليست الأمم العظيمة كالشراذم القليلة الّتي تتخطّف من كلّ جانب ، و لا الأقوام و العشائر الكبيرة كالطوائف الصغيرة الّتي لاتستقلّ في شأن من شؤونها السياسيّة والاقتصاديّة والحربيّة و غيرها ممّا يوزن بزنة العلم والإرادة والعمل .

وأمّا عاقبة المفسدين فيكفي في التبصّر بها مانقل من عواقب أحوال الأمم المستعلية المستكبرة الطاغية التي ملأت القلوب رعباً ، و النفوس دهشة ، و خرّبت الديار ، و نهبت الأموال ، وسفكت الدماء ، وأفنت الجموع ، واستعبدت العباد ، وأذلّت الرقاب .

مهّلهم الله في عتوّهم واعتداءهم حتّى إذا بلغوا أوج قدرتهم ، واستووا على أريكة شوكتهم غرّتهم الدنيا بزينتها و اجتذبتهم الشهوات إلى خلاعتها فألهتهم عن فضيلة التعقّل واشتغلوا بملاهي الحياة والعيش واتّخذوا إلههم هواهم وأضلّهم الله على علم فسلبوا القدرة والارادة ، وحرّموا النعمة فتفرّقوا أيادي سبا .

فكم في ذكر الدهر من أسماء القياصرة والفراعنة و الأكاسرة والفغافرة وغيرهم لم يبق منهم إلّا أسماء إن لم تنس ، ولم تثبت من هيمنتهم إلّا أحاديث فمن السنّة الإلهيّة الجارية في الكون أن تبتني حياة الإنسان على التعقّل فاذا تعدّى ذلك وأخذ في الفساد والإفساد أبى طباع الكون ذلك ، وضادّته الأسباب بقواها ، وطحنته بجموعها ، وضربت عليه بكلّ ذلّة ومسكنة .

قوله تعالى : « وإن كان طائفة منكم آمنوا بالّذى اُرسلت به » إلى آخر الآية . ثمّ دعاهم رابعاً إلى الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيمان والكفر فإنّه كان يوصيهم جميعاً قبل هذه الوصيّة بالاجتماع على الإيمان بالله والعمل الصالح ، و كأنّه أحسّ منهم أنّ ذلك ممّا لا يكون البتّة ، وأنّ الاختلاف كائن لامحالة ، وأنّ الملأ المستكبرين من قومه وهم الّذين كانوا يوعدون ويصدّون عن سبيل الله سيأخذون في إفساد الأرض وإيذاء المؤمنين ويوجب ذلك في المؤمنين وهن عزيمتهم ، وتسلّط الناس على قلوبهم فأمرهم جميعاً بالصبر

وانتظار أمر الله فيهم ليحكم بينهم وهو خير الحاكمين .

فإنّ في ذلك صلاح المجتمع أمّا المؤمنون فلا يقعون في البأس من الحياة الآمنة ، والاضطراب والحيرة من جهة دينهم ، و أمّا الكفّار فلا يقعون في ندامة الإقدام من غير رويّة ومفسدة المظلمة على جهالة فحكم الله خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الحاكمين لا يساهل في حكم إذا حان حينه ، ولا يجور في حكم إذا ما حكم .

فقوله : « فاصبروا » بالنسبة إلى الكفّار أمر إرشاديّ و بالنسبة إلى المؤمنين أمر مولويّ أو إرشاديّ ، وهو إرشاد الجميع إلى ما يصلح حالهم .

قوله تعالى : « قال الملأ الّذين استكبروا من قومه لنخرجنّك ياشعيب » الآية لم يسترشد الملأ المستكبرون من قومه بما أرشدهم إليه من الصبر وانتظار الحكم الفصل في ذلك من الله سبحانه بل بادروه بتهديده وتهديد المؤمنين بإخراجهم من أرضهم إلّا أن يرجعوا إلى ملّتهم بالارتداد عن دين التّوحيد .

وفي تأكيدهم القول « لنخرجنّك » و « لتعودُنّ » بالقسم ونون التأكيد دلالة على قطعهم العزم على ذلك ، و لذا بادر عليه‌السلام بعد استماع هذا القول منهم إلى الاستفتاح من الله سبحانه .

قوله تعالى : « قال أولو كنّا كارهين قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملّتكم » الآية أجاب عليه‌السلام بكراهة العود في ملّتهم بدليل ما بعده من الجمل ، و لازم ذلك اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحدهما كما أخبروه .

وقد أجاب عليه‌السلام عن نفسه وعن المؤمنين به من قومه ، وذكر أنّه والمؤمنين به جميعاً كارهون للعود إلى ملّتهم فإنّ في ذلك افتراء الكذب على الله سبحانه بنسبة الشركاء إليه ، و ما يتبعها من الأحكام المفتراة في دين الوثنيّة فقوله : « قد افترينا على الله كذبا » الآية بمنزلة التعليل لقوله : « أولو كنّا كارهين » .

ومن أسخف الاستدلال الاحتجاج بقوله : « إن عدنا في ملّتكم بعد إذ نجّانا الله منها » على أنّ شعيباً عليه‌السلام كان قبل نبوّته مشركاً وثنيّاً ـ حاشاه ـ وقد تقدّم آنفاً أنّه يتكلّم عن نفسه وعن المؤمنين به من قومه وقد كانوا كفاراً مشركين قبل الإيمان به فأنجاهم الله من ملّة

الشرك وهداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب : « نجّانا الله » تكلّم عن المجموع بنسبة وصف الجل إلى الكل ، هذا لو كان المراد بالتنجية التنجية الظاهرية من الشرك الفعلي وأمّا لو أريد بها التنجية الحقيقية وهي الإخراج من كل ضلال محقّق موجود أو مقدّر مترقّب كان شعيب ـ وهو لم يشرك بالله طرفة عين ـ وقومه ـ وهم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب ـ جميعاً ممّن نجّاهم الله من الشرك إذ لا يملك الإنسان لنفسه الهالكة ضرّاً ولا نفعاً وما أصابه من خير فهو من الله سبحانه .

وقوله : « وما يكون لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله ربّنا » كالإضراب و الترقّي بالجواب القاطع كأنّه قال : نحن كارهون العود إلى ملّتكم لأنّ فيه افتراءً على الله بل إنّ ذلك ممّا لا يكون البتّة ، وذلك أنّ كراهة شيء إنّما توجب تعسّر التلبّس به دون تعذّره فأجاب عليه السلام ثانياً بتعذّر العود بعد جوابه أوّلاً بتعسّره ، وهو ما ذكرناه من الإضراب والترقّي .

ولمّا كان قوله : « وما يكون لنا أن نعود فيها » في معنى أن يقال : « لن نعود إليها أبدا » والقطع في مثل هذه العرفات ممّا هو بعيد عن أدب النبوّة فإنّه في معنى : لن نعود على أيّ تقدير فرض حتّى لو شاء الله ، و هو من الجهل بمقامه تعالى ، استثنى مشيّة الله سبحانه فقال : « إلّا أن يشاء الله ربّنا » فإنّ الإنسان كيفما كان جائز الخطإ فمن الجائز أن يخطىء بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال .

وفي الجمع بين الاسمين في قوله : « الله ربّنا » إشارة إلى أنّ الله الّذي يحكم ما يشاء هو الّذي يدبّر أمرنا وهو إله وربّ ، على ما يقتضيه دين الوثنيّة لا كما يعلّمه دين الوثنيّة فإنّه يسلّم الألوهيّة لله ثمّ يفرز الربوبيّة بمختلف شؤونها بين الأوثان ويسمّيها ربّ البحر وربّ البرّ و هكذا .

وقوله : « وسع ربّنا كلّ شيء علماً » كالتعليل لتعقيب الكلام بالاستثناء كأنّه قيل لم استثنيت بعد ما أطلقت الكلام وقطعت في العزم ؟ فقال : لأنّه وسع ربّي كلّ شيء علماً ولا اُحيط من علمه إلّا بما شاء فمن الجائز أن يتعلّق مشيّته بشيء غائب عن علمي ساءني أو سرّني كأن يتعلّق علمه بأنّا سنخالفه في بعض أو امره فيشاء عودنا إلى ملّتكم ، و إن

كنّا اليوم كارهين له ، ولعلّ هذا المعنى هو السبب في تعقيب هذا القول بمثل قوله : «على الله توكّلنا» فإنّ من يتوكّل على الله كان حسبه و صانه من شرّ ما يخاف .

ولمّا بلغ الكلام هذا المبلغ وقد أخبروهم بعزمهم على أحد الأمرين : الإخراج أو العود ، وأخبرهم شعيب عليه السلام بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملّتهم البتّة التجأ عليه السلام إلى ربّه واستفتح بقوله عن نفسه وعن المؤمنين : « ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » يسأل ربّه أن يفتح بينهم أي بين شعيب والمؤمنين به ، وبين المشركين من قومه ، وهو الحكم الفصل فإنّ الفتح بين شيئين يستلزم إبعاد كلّ منهما عن صاحبه حتّى لا يماسّ هذا ذاك ولا ذاك هذا دعا عليه السلام بالفتح و كنّى به عن الحكم الفصل و هو الهلاك أو ما هو بمنزلته وأبهم الخاسر من الرابح والهالك من الناجي وهو يعلم أنّ الله سينصره وأنّ الخزي اليوم والسوء على الكافرين لكنّه عليه السلام أخذ بالنصفة للحقّ وتأدّب بإرجاع الأمر في ذلك إلى الله كما أتى بنظير ذلك في قوله السابق : « فاصبروا حتّى يحكم الله بيننا و هو خير الحاكمين » .

وخير الحاكمين وخير الفاتحين اسمان من أسماء الله الحسنى ، وقد تقدّم البحث عن معنى الحكم فيما مرّ ، وعن معنى الفتح آنفاً ، وسيجيء الكلام المستوفى في الأسماء الحسنى في تفسير قوله تعالى : « و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها » الآية ١٨٠ من السورة إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وقال الملأ الّذين كفروا من قومه » الى آخر الآية : هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو أراد أن يؤمن به ويكون من جملة الإيعاد والصدّ الّذين كان شعيب ينهى عنهما بقوله : « ولا تقعدوا بكلّ صراط توعدون و تصدّون عن سبيل الله » و يكون إفراد هذا بالذكر ههنا من بين سائر أقوالهم ليكون كالتوطئة و التمهيد لما سيأتي من قوله بعد ذكر هلاكهم : « الّذين كذّبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » .

ويحتمل أن يكون الاتّباع بمعناه الظاهر العرفيّ وهو اقتفاء أثر الماشي على الطريق والسالك السبيل بأن يكون الملأ المستكبرون لمّا اضطرّوه ومن معه إلى أحد الأمرين : الخروج من أرضهم أو العود في ملّتهم ثمّ سمعوه يردّ عليهم العود إلى ملّتهم ردّاً قاطعاً ثمّ

يدعو بمثل قوله : « ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » لم يشكّوا أنّه سيتركهم و يهاجر إلى أرض غير أرضهم ، و يتبعه في هذه المهاجرة المؤمنون به من القوم خاطبوا عند ذلك طائفة المؤمنين بقولهم : « لئن اتّبعتم شعيباً إنّكم إذاً لخاسرون » فهدّدوهم و خوّفوهم بالخسران إن تبعوه في الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإنّهم إنّما كانوا يعادونه إيّاه بالأصالة ، وأمّا المؤمنون فإنّما كانوا يبغضون من جهته ولأجله .

وعلى أيّ الوجهين كان فالآية كالتوطئة و التمهيد للآية الآتية : « الّذين كذّبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين » كما تقدّمت الإشارة إليه .

قوله تعالى : فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » أصبحوا أى صاروا أودخلوا في الصباح ، وقد تقدّم معنى الآية في نظيرتها من قصة صالح .

قوله تعالى : « الّذين كذّبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها ـ إلى قوله ـ الخاسرين » قال الراغب في المفردات : و غني في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره بغنى قال : كأن لم يغنوا فيها (انتهى) . و « كأن » مخفّف كأنّ خفّف لدخوله الجملة الفعليّة .

فقوله : « الّذين كذّبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها » فيه تشبيه حال المكذّبين من قومه بمن لم يطيلوا الإقامة في أرضهم فإنّ أمثال هؤلاء يسهل زوالهم لعدم تعلّقهم بها في عشيرة أوأهل أودار أوضياع وعقار ، وأمّا من تمكّن في أرض واستوطنها وأطال المقام بها و تعلّق بها بكلّ مايقع به التعلّق في الحياة المادّيّة فإنّ تركها له متعسّر كالمتعذّر و خاصّة ترك الاُمّة القاطنة في أرض أرضها وما اقتنته فيها طول مقامها . وقد ترك هؤلاء وهم اُمّة عريقة في الأرض دارهم و ما فيها ، في أيسر زمان أخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين .

وقد كانوا يزعمون أنّ شعيباً ومن تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنّهم وانقلبت الدائرة عليهم فكانوا هم الخاسرين فمكر وا ومكر الله والله خير الماكرين .

وإلى هذا يشير تعالى حيث ذكر أوّلاً قولهم : إنّ متّبعي ، شعيب خاسرون ثمّ

ذكر نزول العذاب و أبهم الّذين أخذتهم الرجفة فقال : « فأخذتهم الرجفة » و لم يقل : فأخذت الّذين كفروا الرجفة ، ثمّ صرّح في قوله : « الّذين كذّبوا شعيبا » الآية أنّ الحكم الإلهي والهلاك والخسران كان لشعيب و من تبعه على الّذين كذّبوه من قومه فكانوا هم الخاسرين الممكور بهم ، وهم يزعمون خلافه .

قوله تعالى : « فتولّى عنهم » إلى آخر الآية . ظاهر السياق أنّه إنّما تولّى بعد نزول العذاب عليهم وهلاكهم ، وأنّ الخطاب خطاب اعتبار ، وقوله : « فكيف آسى » الخ هو من الأسي أي كيف أحزن ، والباقي ظاهر .



***

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩٥) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَ هُمْ نَائِمُونَ (٩٧) أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (٩٨) أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (١٠٠) تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ (١٠١) وَ مَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ (١٠٢).

﴿ بيان ﴾

الآيات متّصلة بما قبلها ، وهي تلخّص القول في قصص الأُمم الغابرة فتذكر أنّ أكثرهم كانوا فاسقين خارجين عن زيّ العبوديّة لم يفوا بالعهد الإلهيّ والميثاق الّذي اُخذ منهم لأوّل يوم ، وتبيّن أنّ ذلك كان هو السبب في وقوعهم في مجرى سنن خاصّة إلهيّة يتبع بعضها بعضاً ، و هي أنّ الله سبحانه كان كلّما أرسل إليهم نبيّاً من أنبيائه يمتحنهم و يختبرهم بالبأساء و الضرّاء فكانوا يعرضون عن آيات الله الّتي كانت تدعوهم

إلى الرجوع إلى الله والتضرّع والإنابة إليه ، ولا ينتبهون بهاتيك المنبّهات ، و هذه سنّة .

وإذا لم ينفع ذلك بدّلت هذه السنّة بسنّة اُخرى، وهي الطبع على قلوبهم بتقسيتها وصرفها عن الحقّ ، وتعليقها بالشهوات المادّيّة وزينات الحياة الدنيا و زخارفها ، و هذه سنّة المكر .

ثمّ تتبعها سنّة ثالثة وهي الاستدراج ، و هي بتبديل السيّئة حسنة ، والنقمة نعمة والبأساء والضرّاء ، سرّاء ، وفي ذلك تقريبهم يوماً فيوماً وساعة فساعة إلى العذاب الإلهيّ حتّى يأخذهم بغتة وهم لا يشعرون به لأنّهم كانوا يرون أنفسهم في مهد الأمن والسلام فرحين بما عندهم من العلم ، وما في اختيارهم من الوسائل الكافئة على زعمهم في دفع ما يهدّدهم بهلاك أو يؤذنهم بالزوال .

وقد أشار الله سبحانه في خلال هذه الآيات إلى حقيقة ناصعة هي المدار الّذي يدور عليه أساس نزول النعم والنقم على العالم الإنسانيّ حيث يقول : « ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء » الآية .

وتوضيحها أنّ العالم بما فيه من الأجزاء متعلّق الأبعاض مرتبط الأطراف يتّصل بعضها ببعض اتّصال أعضاء بدن واحد وأجزائه بعضها ببعض في صحّتها وسقمها واستقامتها في صدور أفاعيلها ، وقيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالآثار والخواصّ جارٍ بينها عام شامل لها .

والجميع على ما يبيّنه القرآن الشريف سائرٌ إلى الله سبحانه سالك نحو الغاية الّتي قدّرت له فإذا اختلّ أمر بعض أجزائه و خاصّة الأجزاء الشريفة ، و ضعف أثره وانحرف عن مستقيم صراطه بان أثر فساده في غيره ، وانعكس ذلك منه إلى نفسه في الآثار الّتي يرسلها ذلك الغير إليه ، وهي آثار غير ملائمة لحال هذا الجزء المنحرف ـ وهي المحنة والبليّة الّتي يقاسيها هذا السبب من ناحية سائر الأسباب ـ فإن استقام بنفسه أو بإعانة من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق ، ولو استمرّ على انحرافه واعوجاجه ، وأدام فساد حاله دامت له المحنة حتّى إذا طغى وتجاوز حدّه ، وأوقفت سائر الأسباب المحيطة به في عتبة

الفساد انتهضت عليه سائر الأسباب و هاجت بقواها الّتي أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمته ودكّته ومحته بغتة وهو لا يشعر .

وهذه السنّة الّتي هي من السنن الكونيّة الّتي أقرّها الله سبحانه في الكون غير متخلّفة عن الإنسان ، ولا الإنسان مستثنى منها فالاُمّة من الاُمم إذا انحرفت عن صراط الفطرة انحرافاً يصدّه عن السعادة الإنسانيّة الّتي قدّرت غاية لمسيره في الحياة كان في ذلك اختلال حال غيره ممّا يحيط به من الأسباب الكونيّة المرتبطة به ، و ينعكس إليه أثره السيّيء الّذي لا سبب له إلّا انحرافه عن الصراط وتوجيهه آثاراً سيّئة من نفسه إلى تلك الأسباب ، وعند ذلك يظهر اختلالات في اجتماعاتهم ، ومحن عامّة في روابطهم العامّة كفساد الأخلاق ، وقسوة القلوب ، و فقدان العواطف الرقيقة ، وتهاجم النوائب و تراكم المصائب والبلايا الكونيّة كامتناع السماء من أن تمطر ، والأرض من أن تنبت ، والبركات من أن تنزل ، ومفاجاة السيول والطوفانات والصواعق والزلازل وخسف البقاع وغير ذلك كلّ ذلك آيات إلهيّة تنبّه الإنسان و تدعو الاُمّة إلى الرجوع إلى ربّه ، والعود إلى ما تركه من صراط الفطرة المستقيم ، و امتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسر .

تأمّل في قوله تعالى : « ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الّذي عملوا لعلّهم يرجعون » الروم : ٤١ تراه شاهداً ناطقاً بذلك فالآية تذكر أنّ المظالم والذنوب الّتي تكسبها أيدي الناس توجب فساداً في البرّ والبحر ممّا يعود إلى الإنسان كوقوع الحروب وانقطاع الطرق وارتفاع الأمن و غير ذلك ، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوّيّة والأرضيّة الّذي يستضرّ به الإنسان في حياته ومعاشه .

ونظيره بوجه قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير » الشورى : ٣٠ على ما سيجيء إن شاء الله من تقرير معناه ، و كذلك قوله تعالى : « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » الرعد : ١١ ، و ما في معناه من الآيات .

وبالجملة فإن رجعت الاُمّة بذلك ـ وما أقلّه وأندره في الاُمم ـ فهو ، وإن استمرّت على ضلالها و خبطها طبع الله على قلوبهم فاعتادوا ذلك ، وأصبحوا يحسبون أنّ الحياة

الإنسانيّة ليست إلّا هذه الحياة المضطربة الشقيّة الّتي تزاحمها أجزاء العالم المادّيّ وتضطهدها النوائب والرزايا ، ويحطمها قهر الطبيعة الكونيّة ـ و أن ليس للإنسان إلّا أن يتقدّم في العلم ، ويتجهّز بالحيل الفكريّة فيبارزها ويتّخذ وسائل كافية في دفع قهرها وإبطال مكرها كما اتّخذ اليوم وسائل يكفي لدفع القحط والجدب والوباء والطاعون و سائر الأمراض العامّة السارية ، واُخرى تنفى بها السيول والطوفانات والصواعق ، و غير ذلك ممّا يأتي به طاغية الطبيعة ، ويهدّد النوع بالهلاك ،

قتل الإنسان ما أكفره ! أخذه الخيلاء فظنّ أنّ التقدّم فيما يسمّيه حضارة وعلماً يعده أنّه سيغلب طبيعة الكون ، ويبطل عزائمها ، ويقهرها على أن تطيعه في مشيّته ، و تنقاد لأهوائه ، وهو أحد أجزائها المحكومة بحكمها الضعيفة في تركيبها ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ، ولو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزائها في الفساد وأسرعها إلى الهلاك .

ويخيّل إليه أنّ الّذي ترومه المعرفة الدينيّة هو أن تبطل نسبة الحوادث العظام إلى أسبابها الطبيعيّة ثمّ تضع زمامها في يد صانعها فيكون شريكاً من الشركاء ، للأسباب الاُخر آثارها من الحوادث ـ وهي الحوادث الّتي يسعنا البحث عن عللها وأسبابها ـ وللسبب الّذي هو الصانع بقيّة الآثار من الحوادث كالحوادث العامّة والوقائع الجوّيّة كالوباء والقحط والأمطار والصواعق و غيرها ثمّ إذا كشف عن العلل الطبيعيّة المكتنفة لهذه الاُمور زعم أنّه في غنىً عن ربّ العالمين وتدبير ربوبيّته .

و قد فاته أنّ الله عزّ اسمه ليس سبباً في عرض الأسباب ، و علّة في صفّ العلل المادّيّة والقوى الفعّالة في الطبيعة بل هو الّذي أحاط بكلّ شيء ، وخلق كلّ سبب فساقه و قاده إلى مسبّبه وأعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى ولا يحيط بخلقه ومسبّبه غيره فله أن يتسبّب إلى كلّ شيء بما أراده من الأسباب المجهولة عندنا الغائبة عن علومنا .

و إلى ذلك يشير نحو قوله تعالى : « إنّ الله بالغ أمره قد جعل الله لكلّ شيء قدراً » الطلاق : ٣ ، وقوله : « والله غالب على أمره ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » يوسف : ٢١ ، وقوله : « وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من وليّ ولا

نصير » الشورى : ٣١ ، إلى غير ذلك من الآيات .

و كيف يسع للإنسان أن يحارب الله في ملكه ، ويتّخذ بفكره وسائل لإبطال حكمه وإرادته ، وليس هوسبحانه في عرضها بل هو في طولها أي هو الّذي خلق الإنسان وخلق منه هذه الإرادة ثمّ الفكر ثمّ الوسائل المتّخذة ، ووضع كلاً في موضعه ، و ربط بعضها ببعض من بدئها إلى ختمها حتّى أنهاها إلى الغاية الأخيرة الّتي يريد الإنسان بجهالته أن يحارب بالتوسّل إليها ربّه في قضائه وقدره ، ويناقضه في حكمه ، و هو أحد الأيادي العمّالة لما يريده ويحكم به وبعض الأسباب المجرية لما يقدّره ويقضي به .

و إلى هذا الموقف الفضيح الإنسانيّ يشير تعالى بعد ذكر أخذه الإنسان بالبأساء والضرّاء بقوله : « ثمّ بدّلنا مكان السيّئة الحسنة حتّى عفوا و قالوا قد مسّ آباءنا الضرّاء والسرّاء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » على ما سيجيء إن شاء الله تعالى من تقرير معنى الآية عنقريب .

فهذه حقيقة برهانيّة تقرّر أنّ الإنسان كغيره من الأنواع الكونيّة مرتبطة الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطة به ، ولأعماله في مسير حياته و سلوكه إلى منزل السعادة ارتباط بغيره فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له وفتحت له بركات السماء ، وإن فسدت أفسدت الكون وقابله الكون بالفساد فإن رجع إلى الصلاح فيها ، وإلّا جرى على فساده حتّى إذا تعرّق فيه انتهض عليه الكون و أهلكه بهدم بنيانه و إعفاء أثره ، وطهّر الأرض من رجسه .

وكيف يمكن للإنسان و أنّى يسعه أن يعارض الكون بعمله و هو أحد أجزائه الّتي لا تستقلّ دونه البتّة ؟ أو يماكره بفكره و إنّما يفكّر بترتيب القوانين الكلّيّة المأخوذة منه ؟ فافهم ذلك .

فهذه حقيقة برهانيّة والقرآن الكريم يصدّقها وينصّ عليها فالله سبحانه هوالّذي خلق كلّ شيء فقدّره تقديرا ، وهداه إلى ما يسعده ، ولم يخلق العالم سدى ، ولا شيئاً من أجزائه ومنها الإنسان لعباً ، بل إنّما خلق ما خلق ليتقرّب منه ويرجع إليه ، وهيّأ له منزلة سعادة يندفع إليها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه ، و جعل له سبيلاً ينتهي إلى

سعادته فإذا سلك سبيله الفطريّ فهو و إلّا فإن انحرف عنه انحرافاً لا مطمع في رجوعه إلى سويّ الصراط فقد بطلت فيه الغاية ، وحقّت عليه كلمة العذاب .

قوله تعالى : « وما أرسلنا في قرية من نبيّ » إلى آخر الآية . قيل : البأساء في المال كالفقر ، والضرّاء في النفس كالمرض ، وقيل : يعني بالبأساء ما نالهم من الشدّة في أنفسهم وبالضرّاء ما نالهم في أموالهم ، وقيل : غير ذلك . وقيل : إنّ البأس والبأساء يكثر استعمالهما في الشدّة الّتي هي بالنكاية و التنكيل كما في قوله تعالى : « والله أشدّ بأساً و أشدّ تنكيلا » .

ولعلّ قوله بعدُ : « الضرّاء والسرّاء » حيث اُريد بهما مايسوء الإنسان ومايسرّه يكون قرينة على إرادة مطلق ما يسوء الإنسان من الشدائد من الضرّاء ، و يكون قوله : « بالبأساء والضرّاء من ذكر العام بعد الخاصّ .

يذكر سبحانه أنّ السنّة الإلهيّة جرت على أنّه كلّما أرسل نبيّاً من الأنبياء إلى قرية من القرى ـ ومايرسلهم إليهم إلّا ليهديهم سبيل الرشاد ـ ابتلاهم بشيء من الشدائد في النفوس والأموال رجاء أن يبعثهم ذلك إلى التضرّع إليه سبحانه ليتمّ بذلك أمر دعوتهم إلى الإيمان بالله والعمل الصالح .

فالابتلاءات و المحن نعم العون لدعوة الأنبياء فإنّ الإنسان ما دام على النعمة شغله ذلك عن التوجّه إلى من أنعمها عليه واستغنى بها ، وإذا سلب النعمة أحسّ بالحاجة ، ونزلت عليه الذلّة والمسكنة ، وعلاه الجزع ، وهدّده الفناء فيبعثه ذلك بحسب الفطرة إلى الالتجاء والتضرّع إلى من بيده سدّ خلّته ودفع ذلّته ، وهو الله سبحانه وإن كان لايشعر به وإذا نبّه عليه كان من المرجوّ اهتداؤه إلى الحقّ قال تعالى : « و إذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسّه الشرّ فذو دعاء عريض » حم السجدة : ٥١ .

قوله تعالى : « ثم بدّلنا مكان السيّئة الحسنة حتّى عفوا » إلى آخر الآية تبديل الشيء شيئاً وضع الشيء الثاني مكان الشيء الأوّل والسيّئة والحسنة معناهما ظاهر ، والمراد بهما ما هما كالشدّة والرخاء ، والخوف والأمن ، والضرّاء والسرّاء كما يدلّ عليه قوله بعد : « قد مسّ آباءنا الضرّاء والسرّاء » .

وقوله : « حتّى عفوا » من العفو وفسّر بالكثرة أي حتّى كثروا أموالا و نفوساً بعد ما كان الله قلّلهم بالابتلاءات و المحن ، وليس ببعيد ـ وإن لم يذكروه ـ أن يكون من العفو بمعنى إمحاء الأثر كقوله :

ربع عفاه الدهر طولاً فانمحى قد كاد من طول البلى أن يمسحا

فيكون المراد أنّهم محوا بالحسنة الّتي اُوتوها آثار السيّئة السابقة و قالوا : « قدمسّ آباءنا الضرّاءوالسرّاء» أي أنّ الإنسان وهوفي عالم الطبيعة المتحوّلة المتغيّرة من حكم موقفه أن يمسّه الضرّاء والسرّاء ، وتتعاقب عليه الحدثان ممّا يسوؤه أو يسرّه من غير أن يكون لذلك انتساب إلى امتحان إلهيّ ونقمة ربّانيّة .

ومن الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثاني أن يكون قوله : « وقالوا » الخ عطف تفسير لقوله : « عفوا » والمراد أنّهم محوا رسم الامتحان الإلهيّ بقولهم : إنّ الضرّاء والسرّاء إنّما هما من عادات الدهر المتبادلة المتداولة يداولنا بذلك كما كان يداول آباءنا كما قال تعالى : « ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّاء مسّته ليقولنّ هذا لي و ما أظنّ الساعة قائمة » حم السجدة : ٥٠ .

و «حتّى» في قوله : «حتّىعفوا وقالوا » الآية ، للغاية ، والمعنى : ثمّ آتيناهم النعم مكان النقم فاستغرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه في حال الشدّة و قالوا : إنّ هذه الحسنات وتلك السيّآت من عادة الدهر فانتهى بهم إرسال الشدّة ثمّ الرخاء إلى هذه الغاية ، وكان ينبغي لهم أن يتذكّروا عند ذلك ويهتدوا إلى مزيد الشكر بعد التضرّع لكنّهم غيّروا الأمر فوضعوا هذه الغاية مكان تلك الغاية الّتي رضيها لهم ربّهم فطبع الله بذلك على قلوبهم فلا يسمعون كلمة الحقّ .

ولعلّ قوله : « الضرّاء والسرّاء » قدم فيه الضرّاء على السرّاء ليحاذي ما في قوله تعالى : « ثمّ بدّلنا مكان السيّئة الحسنة » من الترتيب .

و في قوله : « فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » تلويح إلى جهل الإنسان بجريان الأمر الإلهيّ ، ولذا كان الأخذ بغتة وفجأة من غير أن يشعروا به ، وهم يظنّون أنّهم عالمون بمجاري الاُمور ، وخصوصيّات الأسباب ، لهم أن يتّقوا مايهدّدهم من أسباب الهلاك

بوسائل دافعة يهديهم إليها العلم قال تعالى : « فلمّا جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم » المؤمن : ٨٣ .

قوله تعالى : ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات » إلى آخر الآية . البركات أنواع الخير الكثير ربّما يبتلى الإنسان بفقده كالأمن والرخاء والصحّة والمال والأولاد وغير ذلك .

وقوله : « لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض »فيه استعارة بالكناية فقد شبّهت البركات بمجاري تجري منها عليهم كلّ ما يتنعّمون به من نعم الله لكنّها سدّت دونهم فلا يجري عليهم منها شيء لكنّهم لو آمنوا و اتقّوا لفتحها الله سبحانه فجرى عليهم منها بركات السماء من الأمطار والثلوج والحرّ والبرد وغير ذلك كلّ في موقعه وبالمقدار النافع منه ، وبركات الأرض من النبات و الفواكه و الأمن و غيرها ففي الكلام استعارة المجاري للبركات ثمّ ذكر بعض لوازمه وآثاره وهو الفتح للمستعار له .

و في قوله : ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا» الآية دلالة على أنّ افتتاح أبواب البركات مسبّب لإيمان أهل القرى جميعاً و تقواهم أى أنّ ذلك من آثار إيمان النوع الإنسانيّ وتقواه لا إيمان البعض وتقواه فإنّ إيمان البعض وتقواه لا ينفكّ عن كفر البعض الآخر وفسقه ، ومع ذلك لا يرتفع سبب الفساد وهو ظاهر .

و في قوله : « ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » دلالة على أنّ الأخذ بعنوان المجازاة ، وقد تقدّم في البيان المذكور آنفاً ما يتبيّن به كيفيّة ذلك ، و أنّه في الحقيقة أعمال الإنسان تردّ إليه .

قوله تعالى : « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون » البيات والتبييت قصد العدوّ ليلاً ، وهو من المكر لأنّ اللّيل سكن يسكن فيه الإنسان و يميل بالطبع إلى أن يستريح وينقطع عن غيره بالنوم والسكون .

و قد فرّع مضمون الآية على ما قبله أي إذا كان هذا حال أهل القرى أنّهم يغترّون بما تحت حسّهم عمّا وراءه فيفجؤون ويأخذهم العذاب بغتة وهم لا يشعرون فهل أمنوا أن يأتيهم عذاب الله ليلا وهم في حال النوم ، وقد عمّتهم الغفلة . ؟

قوله تعالى : أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون » الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس ، والمراد باللّعب الأعمال الّتي يشتغلون بها لرفع حوائج الحياة الدنيا والتمتّع من مزايا الشهوات ، وهي إذا لم تكن في سبيل السعادة الحقيقيّة ، وطلب الحقّ كانت لعباً ، فقوله : « وهم يلعبون » كناية عن العمل للدنيا وربّما قيل : إنّه استعارة أي يشتغلون بما لا نفع فيه كأنّهم يلعبون ، وليس ببعيد أن يكون قوله في الآية السابقة « وهم نائمون» كناية عن الغفلة . ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون » مكر به مكراً أي مسّه بالضرر أو بما ينتهي إلى الضرر وهو لا يشعر وهو إنّما يصحّ منه تعالى إذا كان على نحو المجازاة كأن يأتي الإنسان بالمعصية فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب و هو لا يشعر ، و أمّا المكر الابتدائي من غير تحقّق معصية سابقة فممّا يمتنع عليه تعالى وقد مرّت الإشارة إليه كراراً .

و ما ألطف قوله تعالى : « أفأمن أهل القرى » و« أوأمن أهل القرى » ثمّ قوله : « أفأمنوا مكر الله » ، والثالث - وهو الّذي في هذه الآية - جمع وتلخيص للإنكارين السابقين في الآيتين ، وقد أظهر في الآيتين جميعاً من غير أن يقول في الثانية : أو أمنوا ثمّ ليعود الضمير في الآية الثالثة إلى من في الآيتين جميعاً كأنّه أخذ أهل القرى وهم نائمون غير أهل القرى وهم يلعبون .

وقوله : « فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون » و ذلك لأنّه تعالى بيّن في الآيتين الاُوليين أنّ الأمن من مكر الله نفسه مكر إلهيّ يتعقّبه العذاب الإلهيّ فالآمنون من مكر الله خاسرون لأنّهم ممكور بهم بهذا الأمن بعينه .

قوله تعالى : « أو لم يهد للّذين يرثون الأرض من بعد أهلها » إلى آخر الآية . الظاهر أنّ فاعل قوله : « يهد » ضمير راجع إلى ما أجمله من قصص أهل القرى ، و قوله : «للّذين يرثون» مفعوله عديّ إليه باللّام لتضمينه معنى التبيين ، والمعنى : أولم يبيّن ما تلوناه من قصص أهل القرى للّذين يرثون الأرض من بعد أهلها هادياً لهم ، و قوله : أن لو نشاء أصبناهم» الآية مفعول «يهد» والمراد بالّذين يرثون الأرض من بعد أهلها الأخلاف

الّذين ورثوا الأرض من أسلافهم .

و محصّل المعنى : أولم يتبيّن أخلاف هؤلاء الّذين ذكرنا أنّا آخذناهم بمعاصيهم بعد ما امتحنّاهم ثمّ طبعنا على قلوبهم فلم يستطيعوا أن يسمعوا مواعظ أنبيائهم أنّا لو نشاء لأصبناهم بذنوبهم من غير أن يمنعنا منهم مانع أو يتّقوا بأسنا بشيء .

وربّما قيل : إنّ قوله : « يهد » منزّل منزلة اللازم والمعنى: أولم يفعل بهم الهداية أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ، و نظيره قوله تعالى : « أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم» . الم السجدة : ٢٦ .

وقوله : « ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون » فمعطوف على قوله « أصبناهم » لأنّ الماضي ههنا في معنى المستقبل ، والمعنى أولم يهد لهم أن لو نشاء نطبع الخ ، وقيل : جملة معترضة تذييليّة ، و في الآية وجوه وأقوال اُخر خالية عن الجدوى .

قوله تعالى « تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها » إلى آخر الآية . تلخيص ثان لقصصهم المقصوصة سابقاً بعد التلخيص الّذي مرّ في قوله : « وما أرسلنا في قرية من نبيّ » إلى آخر الآيتين أو الآيات الثلاث .

والفرق بين التلخيصين أنّ الأوّل تلخيص من جهة صنع الله من أخذهم بالبأساء والضرّاء ثمّ تبديل السيّئة حسنة ثمّ الأخذ بغتة وهم لا يشعرون ، والثاني تلخيص من جهة حالهم في أنفسهم قبال الدعوة الإلهيّة ، وهو أنّهم وإن جاءتهم رسلهم بالبيّنات لكنّهم لم يؤمنوا لتكذيبهم من قبل وما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل ، و هذا من طبع الله على قلوبهم .

وقوله : « وما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل » ظاهر الآية أنّ قوله « بما » متعلّق بقوله « ليؤمنوا » ولازم ذلك أن تكون « ما » موصولة ويؤيّده قوله تعالى في موضع آخر « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » يونس: ٧٤ فإنّه أظهر في كون « ما » موصولة لمكان ضمير « به » ويؤول المعنى إلى أنّهم كذّبوا بما دعوا إليه أوّلاً ثمّ لم يؤمنوا به عند الدعوة النبويّة ثانياً .

ويؤيّده ظاهر قوله « فما كانوا ليؤمنوا » فإنّ هذا التركيب يدلّ على نفي التهيّؤ القبليّ يقال : ما كنت لآتي فلاناً ، وما كنت لاُكرم فلاناً وقد فعل كذا أي لم يكن من

شأني كذا ولم أكن بمتهيّىء لكذا ، و في التنزيل : « ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتّى يميز الخبيث من الطيّب » آل عمران : ١٧٩ أي كان في إرادته التمييز من قبل .

وقال تعالى : « لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا » النساء : ١٣٧.

ويؤيّده أيضاً قوله في الآية التالية : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » فإنّ ظاهر السياق أنّ هذه الآية معطوفة عطف تفسير على قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل » فيتبيّن بها أنّهم كانوا عهد إليهم بعهد ففسقوا عنه وكذّبوا به حين عهد إليهم ثمّ إذا جاءتهم الرسل بالبيّنات كذّبوهم ولم يؤمنوا بهم ، وما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل .

والآية أعني قوله : « ولقد جاءتهم رسلهم بالبيّنات فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل » مذيّلة بقوله : « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » فدلّ ذلك على أنّ ما وصفه من مجيء الرسل بالبيّنات وعدم إيمانهم لتكذيبهم بذلك قبلا هو من مصاديق الطبع المذكور ، وحقيقته أنّ الله ثبّت التكذيب في قلوبهم ومكّنه من نفوسهم حتّى إذا جاءتهم الرسل بالبيّنات لم يكن محلّ لقبول دعوتهم لكون المحلّ مشغولاً بضدّه .

فتنطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الاُوليين أعني قوله : « وما أرسلنا في قرية من نبيّ إلّا أخذنا أهلها » إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنّة الله أنّه يرسل آيات دالّة على حقيّة اُصول الدعوة من التوحيد وغيره بأخذهم بالبأساء والضرّاء ثمّ تبديل السيّئة حسنة ثمّ يطبع على قلوبهم جزاءً لجرمهم .

وعلى هذا فالمعنى في الآية : لقد جاءتهم رسلهم بالبيّنات لكنّهم لمّا لم يؤمنوا بالآيات المرسلة إليهم الداعية لهم إلى التضرّع إلى الله والشكر لإحسانه بل شكّوا فيها بل حملوها على عادة الدهر و تصريف الأيّام و تقليبها الإنسان من حال إلى حال فكذّبوا بهذه الآيات ، واستقرّ التكذيب في قلوبهم فلمّا دعاهم الأنبياء إلى الدين الحقّ لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحقّ وبما كانوا يذكّرونهم بها من الآيات لأنّهم كذّبوا بها من

قبل وما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل فإنّ الله عزّ و جلّ طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون .

فعدم إيمانهم أثرالطبع الإلهيّ ، والطبع أثر تكذيبهم بدلالة الابتلاء بالبأساء والضرّاء ثمّ تبديل السيّئة حسنة ثانياً ، ومن الدليل عليه قوله : « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لمّا ظلموا و جاءتهم رسلهم بالبيّنات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين » يونس : ١٣ ، وقوله : « ثمّ بعثنا من بعده - يعني نوحاً - رسلاً إلى قومهم فجاؤوهم بالبيّنات فماكانوا ليؤمنوا بما كذّبوا بهمن قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين » يونس : ٧٤ وعلى هذا فقوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل » تفريع على قوله : « ولقد جاءتهم رسلهم بالبيّنات » ، والمراد بما كذّبوا به الآيات البيّنات الّتي ذكّرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق و الأنفس وما جاؤوا به من الآيات المعجزة فالجميع آياته ، والمراد بتكذيبهم بهامن قبل ، تكذيبهم بها من حيث دلالة عقولهم بمشاهدتها أنّهم مربوبون لله لا ربّ لهم سواه ، وبعدم إيمانهم ثانياً عدم إيمانهم بها حين يذكّرهم بها الأنبياء .

فالمعنى فماكانوا ليؤمنوا بما يذكّرهم به ويأتي به الأنبياء من الآيات الّتي كذّبوا بها حين ذكّرتهم بها عقولهم ، وأرسلها الله إليهم ليذكّروا و يتضرّعوا إليه و يشكروا له .

وعلى هذا فالمراد بالعهد في قوله في الآية التالية : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » هو العهد الّذي عهده الله سبحانه إليهم من طريق العقل بلسان الآيات : أن لا يعبدوا إلّا إيّاه ، و المراد بالفسق خروجهم عن ذلك العهد بعدم الوفاء به .

ولهذا العهد تحقّق سابق على هذا التحقّق وهو أنّ الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم وسوّاهم بخلق أبيهم آدم وتسويته ثمّ جعله مثالا للانسانيّة العامّة فأسجد له الملائكة وأدخله الجنّة ثمّ عهد إليه حين أمر بهبوطه الأرض أن يعبده هو وذرّيّته ولا يشركوا به شيئاً .

وقد قدّر الله سبحانه هنالك ما قدّر فهدى بحسب تقديره قوماً ولم يهد آخرين ثم إذا وردوا الدنيا و أخذوا في سيرهم في مسير الحياة اهتدى الأوّلون ، وفسق عن عهده

الآخرون حتّى طبع الله على قلوبهم وحقّت عليهم الضلالة في الدنيا بعد أعمالهم السيّئة كما تقدّم بيانه في تفسير قوله : « كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة » الآية ٣٠ من السورة .

فمعنى الآية على هذا : فماكانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء بما كذّبوا به ولم يقبلوه عند أخذ العهد الأوّل ، وما وجدنا لأكثرهم من وفاء في الدنيا بالعهد الّذي عهدناه هناك وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين خارجين عن حكم ذلك العهد .

فهذا معنى لكنّه غير مناف للمعنى السابق فإنّ أحد المعنيين في طول الآخر وليسا بمتعارضين فإنّ تعيّن طريق الإنسان وغايته من سعادة و شقاوة بحسب القدر لا ينافي إمكان سعادته وشقاوته في الدنيا ، وإناطة تحقّق كلّ منهما باختياره ذلك وانتخابه . وللقوم في تفسير الآية أقوال اُخر :

١ ـ : أنّ المراد بتكذيبهم من قبل ، تكذيبهم من حين مجيء الرسل إلى حين الإصرار والعناد وبقوله : « فما كانوا ليؤمنوا » الخ كفرهم حين الإصرار ، والمعنى فماكانوا ليؤمنوا حين العناد بما كذّبوا به من أوّل الدعوة إلى ذلك الحين ، و هذا وجه سخيف لا شاهد له من جهة اللفظ البتّة .

٢ ـ : أنّ المراد بتكذيبهم قبلاً ، تكذيبهم بأصول الشرائع الإلهيّة الّتي لايختلف في شيء منهاكالتوحيد والمعاد ، ومسألة حسن العدل وقبح الظلم مثلاً ممّا يستقلّ به العقل ، وبتكذيبهم بعداً تكذيبهم بتفاصيل الشرائع ، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصّلة وهي الّتي كذّبوا بهاقبلاً إجمالاً قبل الدعوة التفصيليّة ، وفيه أنّه خلاف ظاهر الآية فلا يقال للمكفر بالله و بسائر ماثبوته فطريّ عند العقل أنّه تكذيب . على أنّ ما تقدّم من القرائن على خلافه يكذّبه .

٣ ـ : أنّ الآية على حدّ قوله تعالى : « ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه» فالمعنى : ماكانوا لوأهلكناهم ثمّ أحييناهم ليؤمنوا بما كذّبوا به قبل إهلاكهم . هذا . وهو أسخف ماقيل في تفسير الآية .

٤ ـ : أنّ ضمير « كذّبوا » راجع إلى أسلافهم كما أنّ ضمير « ليؤمنوا »

للأخلاف : والمعنى : فماكانوا ليؤمنوا بما كذّب به أسلافهم ، وفيه : أنّه قول من غير دليل وظاهر سياق قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا » أنّ مرجع الثلاثة جميعاً واحد ، ومن الممكن أن يقرّر هذا الوجه بما يرجع إلى الوجه الآتي .

٥ ـ : أنّ الكلام مبنيّ على أخذ عامّة أهل القرى من أسلافهم و أخلافهم واحداً بعث إليه الرّسل ، و هم مأخوذون كالشخص الواحد فيكون تكذيب الأسلاف لأنبيائهم تكذيباً من الأخلاف لهم ، وعدم إيمان الأخلاف أيضاً عدم إيمان من الأسلاف وهذا كما يذكر القرآن أهل الكتاب وخاصّة اليهود ثمّ يؤاخذ أخلافهم بما قدّمته أيدي أسلافهم ، وتنسب إلى لاحقيهم مظالم سابقيهم في آيات كثيرة فيكون المعنى : هوذا البشر منذ خلقوا إلى اليوم جاءتهم رسلهم بالبيّنات فما كان يؤمن آخرهم بما كذّب به أوّلهم . هذا .

وفيه : أنّه وإن كان في نفسه معنى صحيحاً لكنّ السياق لا يلائمه فالكلام مسوق لبيان حال الأمم الغابرة كما يدلّ عليه قوله : « تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها » ولو كانوا مأخوذين على نعت الوحدة الممتدّة بامتداد أعصارهم حتّى يكون لها أوّل وآخر و صدر و ذيل يكفر بآخرها وذيلها بما كذّبت به بأوّلها وصدرهاكان من حقّ الكلام أن يدلّ على مثل هذا الاستمرار في قوله : جاءتهم رسلهم بالبيّنات » فيقال : كانت تأتيهم رسلهم بالبيّنات أو ما يؤدّي هذا المعنى لا بمثل قوله : « جاءتهم » الظاهر في اعتبار الدفعة والمرّة فافهم ذلك .

وذلك كما في قوله تعالى : « كلّما جاءهم رسول بمالاتهوى أنفسهم فريقاً كذّبوا وفريقاً يقتلون » المائدة : ٧٠ فمن المعلوم أنّه ربّماكان المكذّبون غير القاتلين ، وقدنسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دلّ على استمرار مجيء الرسول ، ونظيره قوله : « ذلك بأنّه كانت تأتيهم رسلهم بالبيّنات فقالوا أبشرٌ يهدوننا فكفروا و تولّوا و استغنى الله » التغابن : ٦ ، و كذا قوله فيقصص الأنبياء بعد نوح : « ثمّ بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم فجاؤوهم بالبيّنات فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » يونس : ١٤ فإنّ مفاد قوله « بعثنا من بعده رسلاً إلىقومهم » : بعثنا كلّ رسول إلى قومه .

٦ـ : أنّ الباء في قوله : « بما كذّبوا » سببيّة وما مصدريّة ، و المراد بتكذيبهم من قبل ما اعتادوه من تكذيب الرسل أو كلّ حقّ و اجههم ، والمعنى : فما كانوا ليؤمنوا بسبب التكذيب الّذي تقدّم منهم للرسل أو لكلّ حقّ ، بربهم .

وفيه : أنّه محجوج بنظير الآية وهو قوله : «فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » فإنّ وجود ضمير «به» فيه دليل على أنّ ما موصولة . على أنّ ظاهر الآية أنّ الباء للتعدية ، و « بما » متعلقة بقوله : « ليؤمنوا » . على أنّه بوجه راجع إلى الوجه الأوّل .

٧ ـ : أنّ المراد بما اُشير إليه آخراً تكذيبهم الّذي أسرّوه يوم الميثاق والمعنى : فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء في الدنيا بما كذّبوا به قبله يوم الميثاق .

وفيه : أنّه معنى صحيح في نفسه غير أنّه من البطن دون الظهر الّذي عليه يدور التفسير ، و الدليل عليه قوله بعده : « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » فإنّه يصرّح بأنّ عدم إيمانهم كذلك إنّما كان بالطبع على قلوبهم ، وإنّ الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوة اللاحقة ، والطبع لا يكون ابتدائيّاً في الدنيا بل لجرم سابق فيها ، و هذا أحسن شاهد على أنّ هذا التكذيب الّذي أورث لهم الطبع على قلوبهم كان في الدنيا ثمّ الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذّبوا به من قبل .

وفي هذا المعنى آيات اُخر تدلّ على أنّ الطبع و الختم الإلهيّ إنّما هو عن جرم سابق دنيويّ ، وليس مجرّد سبق التكذيب في الميثاق ينتج الطبع الابتدائيّ في الدنيا فإنّه ممّا لا يليق به سبحانه البتّة وقد قال : « يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة : ٢٦ .

قوله تعالى : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » إلى آخر الآية قال في المجمع : من عهد أي من وفاء بعهد كما يقال : فلان لاعهد له أي لاوفاء له بالعهد ، و ليس بحافظ للعهد (انتهى) و من الجائز أن يراد بالعهد عهد الله الّذي عهده إليهم من ناحية آياته أو عهدهم الّذي عاهدوا الله عليه أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً ومن ناحية حاجة أنفسهم و دلالة عقولهم ، وقد ظهر معنى الآية ممّا تقدّم .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي بإسناده عن الحسين بن الحكم قال : كتبت إلى العبد الصالح أخبره أنّي شاكّ وقد قال إبراهيم : « ربّ أرني كيف تحيي الموتى » فإنّي اُحبّ أن تريني شيئاً من ذلك . فكتب إليه : إنّ إبراهيم كان مؤمناً وأحبّ أن يزداد إيماناً ، وأنت شاكّ والشاكّ لا خير فيه ، وكتب : إنّما الشكّ مالم يأت اليقين فإذا جاء اليقين لم يجز الشكّ .

وكتب : إنّ الله عزّ وجلّ يقول : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » قال : نزلت في الشاكّ .

أقول : وانطباقه على مامرّ في البيان السابق ظاهر ، وقد روى ذيل الحديث العيّاشي عن الحسين بن الحكم الواسطيّ وفيه : نزلت في الشكّاك .



***

ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (١١٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ (١١٩) وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ (١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ (١٢٥) وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦).

﴿بيان﴾

شروع في قصص موسى عليه السلام ، وقد خصّ بالذكر منها مجيئه إلى فرعون و دعواه الرسالة إليه لنجاة بني إسرائيل و إتيانه بالآيتين اللّتين آتاه الله إيّاهما ليلة الطور ، و هذه القصّة هي الّتي تشتمل عليها هذه الآيات ثمّ إجمال قصّته حين إقامته في مصر بين بني إسرائيل لإنجائهم ، و ما نزل على قوم فرعون من آيات الشدّة إلى أن أنجى الله بني إسرائيل ؛ ثمّ تذكر قصّة نزول التوراة وعبادة بني إسرائيل العجل ، ثمّ قصصاً متفرّقة من بني اسرائيل يعتبر بها المعتبر .

قوله تعالى : «ثمّ بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه» إلى آخر الآية . في تغيير السياق في أوّل القصّة دلالة على تجدّد الاهتمام بأمر موسى عليه السلام فإنّه من اُولي العزم صاحب كتاب وشريعة ، وقد ورد الدين ببعثته في مرحلة جديدة من التفصيل بعد المرحلتين اللّتين قطعهما ببعثة نوح وإبراهيم عليهما السلام ، وفي لفظ الآيات شيء من الإشارة إلى تبدّل المراحل فقد قال تعالى أوّلاً : « ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه » « وإلى عاد أخاهم هوداً » « وإلى ثمود أخاهم صالحاً » فجرى على سياق واحد لأنّ هوداً و صالحاً كانا على شريعة نوح ؛ ثمّ غيّر السياق فقال : « و لوطاً إذ قال لقومه » لأنّ لوطاً من أهل المرحلة الثانية في الدين وهي مرحلة شريعة إبراهيم ، وكان لوط على شريعته ثمّ عاد إلى السياق السابق في بدء قصّة شعيب ، ثمّ غيّر السياق في بدء قصة موسى بقوله : « ثمّ بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه » لأنّه ثالث اُولي العزم صاحب كتاب جديد وشريعة جديدة ، ودين الله وشرائعه وإن كان واحداً لا تناقض فيه ولا تنافي غير أنّه مختلف بالإجمال والتفصيل والكمال وزيادته بحسب تقدّم البشر تدريجاً من النقص إلى الكمال ، و اشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهيّة عصراً بعد عصر إلى أن ينتهي إلى موقف علميّ هي أعلى المواقف

فيختتم عند ذلك الرسالة والنبوّة ، ويستقرّ الكتاب و الشريعة استقراراً لامطمع بعده في كتاب جديد أوشريعة جديدة ، ولا يبقى للبشر بعد ذلك الّا التدرّج في الكمال من حيث انتشار الدين وانبساطه على المجتمع البشريّ واستيعابه لهم ، وإلّاالتقدّم من جهةالتحقّق بحقائق المعارف ، والترقّي في مراقي العلم والعمل الّتي يدعو إليها الكتاب ، و يحرّض عليها الشريعة والأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين .

فقوله تعالى : « ثمّ بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا » إلى آخر الآية إجمال لقصّة موسى عليه‌السلام ثمّ يؤخذ في التفصيل من قوله : « وقال موسى يا فرعون » الآية ، وإنّا وإن كنّا نسمّي هذه القصص بقصّة موسى وقصّة نوح و قصّة هود و هكذا فإنّها بحسب ما سردت في هذه السورة قصص الاُمم و الأقوام الّذين اُرسل إليهم هؤلاء الرسل الكرام يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسل الله من الإنكار والردّ ، وماآل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهيّ الّذي أفنى جمعهم ، و قطع دابرهم و لذلك ترى أنّ عامّة القصص المذكورة مختومة بذكر نزول العذاب وهلاك القوم .

ولاتنس ما قدّمناه في مفتتح الكلام أنّ الغرض منها بيان حال الناس في قبول العهد الإلهيّ المأخوذ منهم جميعاً ليكون إنذاراً للناس عامّة وذكرى للمؤمنين خاصّة ، و أنّه الغرض الجامع بين ما في سور « الم » و ما في سورة « ص » من الغرض و هو الإنذارُ و الذكرى .

فقوله : « ثمّ بعثنا من بعدهم » أي من بعد من ذكروا من الأنبياء وهم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم‌السلام « موسى إلى فرعون و ملائه » أي إلى ملك مصر و الأشراف الّذين حوله ، و «فرعون» لقب كان يطلق على ملوك مصر كالخديو كماكان يلقّب بقيصر و كسرى وفغفور ملوك الروم وإيران‌والصين ، ولم يصرّح القرآن الكريم اسم هذاالفرعون الّذي اُرسل إليه موسى فأغرقه الله بيده .

وقوله : «بآياتنا» الظاهر أنّ المراد بها ما أتى به في أوّل الدعوة من إلقاء العصا فإذا هي ثعبان ، و إخراج يده من جيبه فإذا هي بيضاء ، والآيات الّتي أرسلها الله إليهم

بعد ذلك من الطوفان والجراد والقمّل والضفادع والدم آيات مفصّلات ، ولم ينقل القرآن الكريم لنبيّ من الأنبياء من الآيات الكثيرة ما نقله عن موسى عليه السلام .

وقوله : « فظلموا بها » أي بالآيات الّتي اُرسل بها على ما سيذكره الله سبحانه في خلال القصّة ، و ظلم كلّ شيء بحسبه ، و ظلم الآيات إنّما هو التكذيب بها و الإنكار لها .

وقوله : « فانظر كيف كان عاقبة المفسدين » ذكر عاقبة الإفساد في الاعتبار بأمرهم لأنّهم كانوا يفسدون في الأرض ويستضعفون بني إسرائيل ، وقد كان في متن دعوة موسى حين ألقاها إلى فرعون : « فأرسل معي بني إسرائيل » و في سورة طه : « فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذّبهم » طه : ٤٧ .

قوله تعالى : « و قال موسى يا فرعون إنّي رسول من ربّ العالمين » شروع في تفصيل قصّة الدعوة كما تقدّمت الإشارة إليه ، و قد عرّف نفسه بالرسالة ليكون تمهيداً لذكر ما اُرسل لأجله ، و ذكره تعالى باسمه ربّ العالمين أنسب ما يتصوّر في مقابلة الوثنيّين الّذين لا يرون إلّا أنّ لكلّ قوم أو لكلّ شأن من شؤون العالم وطرف من أطرافه ربّاً على حدة .

قوله تعالى : حقيق على أن لا أقول على الله إلّا الحقّ » إلى آخر الآية تأكيد لصدقه في رسالته أي أنا حريّ بأن أقول قول الحقّ ولا أنسب إلى الله في رسالتي منه إليك شيئا من الباطل لم يأمرني به الله سبحانه ، وقوله : « قد جئتكم ببيّنة من ربّكم » في موضع التعليل بالنسبة إلى جميع ما تقدّم أو بالنسبة إلى قوله : « إنّي رسول من ربّ العالمين » لأنّه هو الأصل الّذي يتفرّع عليه غيره .

ولعلّ تعدية « حقيق » بعلى من جهة تضمينه معنى حريص أي حريص على كذا حقيقا به ، والمعروف في اللغة تعدية حقيق بمعنى حريّ بالباء يقال : فلان حقيق بالإلزام أي حريّ به لائق .

وقرىء : « حقيق عليّ » بتشديد الياء والحقيق على هذا مأخوذ من حقّ عليه كذا أي وجب ، و المعنى واجب عليّ أن لا أقول على الله إلّا الحقّ فالحقيق خبر ومبتداه قوله:

أن لاأقول الآية والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين » الشرط في صدر الآية أعني قوله : « إن كنت جئت بآية» يتضمّن صدقه عليه السلام فإنّه إذاكان جائياً بآية واقعاً فقد صدّق في إخباره بأنّه قد جاء بآية لكنّ الشرط في ذيل الآية تعريض يومىء به إلى أنّه ما يعتقد بصدقه في إخباره بوجود آية معه ، فكأنّه قال : إن كنت جئت بآية فأت بها وما أظنّك تصدق في قولك . فلا تكرار في الشرط .

قوله تعالى : « فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين » الفاء جوابيّة كما قيل أي فأجابه بإلقاء عصاه ، وهذه هي فاء التفريع و الجواب مستفاد من خصوصيّة المورد ، و الثعبان الحيّة العظيمة ولا تنافي بين وصفه ههنا بالثعبان المبين وبين ما فيموضع آخر من قوله تعالى : «فلمّا رآها تهتّز كأنّها جانّ ولّى مدبراً ولم يعقب» القصص : ٣١ والجانّ هي الحيّة الصغيرة لاختلاف القصّتين كما قيل فإنّ ذكر الجانّ إنّما جاء في قصةليلة الطور وقد قال تعالى فيها في موضع آخر : «فالقاها فإذا هي حيّة تسعى» طه : ٢٠ و أمّا ذكرالثعبان فقد جاء في قصّة إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلك .

قوله تعالى : « و نزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين » أي نزع يده من جيبه على مايدلّ عليه قوله تعالى : « واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء » طه : ٢٠ وقوله : « اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء » القصص : ٣٢ .

والأخبار و إن وردت فيها أنّ يده عليه السلام كانت تضيء كالشمس الطالعة عند إرادة الإعجاز بها لكنّ الآيات لاتقصّ أزيد من أنّهاكانت تخرج بيضاء للناظرين إلّا أنّ كونها آية معجزة تدلّ على أنّها كانت تبيضّ ابيضاضاً لا يشكّ الناظرون في أنّها حالة خارقة للعادة .

قوله تعالى : « قال الملأ منقوم فرعون إنّ هذاالساحرعليم » لم يذكرتعالى ما قاله فرعون عند ذلك ، و إنّما الّذي ذكرمحاورة الملإ بعضهم بعضا كأنّهم في مجلس مشاورة يذاكربعضهم بعضاً ويشير بعضهم إلى مايراه ويصوّبه آخرون فيقدّمون ماصوّبوه من رأي إلى فرعون ليعمل به فهملمّا تشاوروا في أمر موسى وما شاهدوه منآياته المعجزة

قالوا : إنّ هذا لساحر عليم ، وإذا كان ساحراً غير صادق فيما يذكره من رسالةالله سبحانه فإنّما يتوسّل بهذه الوسيلة إلى نجاة بني إسرائيل واستقلالهم في أمرهم ليتأيّد بهم ثمّ يخرجكم من أرضكم ويذهب بطريقتكم المثلى فماذا تأمرون به في إبطال كيده ، و إخماد ناره الّتي أو قدها أمن الواجب مثلاً أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض بساحر مثله ؟ .

فاستصوبوا آخر الآراء ، وقدّموه إلى فرعون أن أرجه و أخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكلّ ساحر عليم .

ومن ذلك يظهر أنّ قوله تعالى « فما ذا تأمرون » حكاية ما قاله بعض الملإ لبعض وقوله « قالوا أرجه » الخ حكاية ما قدّموه من رأي الجميع إلى فرعون وقد اتّفقوا عليه ، وقد حكىالله سبحانه في موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب بهملأه قال تعالى : « قال للملإ حوله إنّ هذاالساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا أرجه وأخاه و ابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكلّ سحّار عليم الشعراء : ٣٧ .

ويظهر ممّا في الموضعين أنّهم إنّما شاوروا حولماقاله فرعون ثمّ صوّبوه ورأوا أن يجيبه بسحرمثل سحره ، وقد حكىالله أيضاً هذا القول عن فرعون يخاطب به موسىحتّى بالّذي أشار إليه الملأ من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذ قال : « قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى فلنأتينّك بسحرمثله » طه : ٥٧ و لعلّ ذلك محصّل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعد مـا قدّم إلى فرعون فخـاطب به موسى من قبل نفسه .

وللملإ جلسة مشاورة اُخرى أيضاً بعد قدوم السحرة إلى فرعون ناجى فيها بعضهم بعضا بمثل ما في هذه الآيات قال تعالى : « فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرّوا النجوى قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم منأرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى» طه : ٦٣ .

فتبيّـن أنّ أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليتشاوروا فيه و يروا رأيهم فيما يفعل

به فرعون فتشاوروا و صدّقوا قوله و أشاروا بالإرجاء و جمع السحرة للمعارضة فقبله ثمّ ذكره لموسى ثم اجتمعوا للمشاورة و المناجاة ثانيا بعد مجيء السحرة واتّفقوا أن يجتمعوا عليه و يعارضوه بكلّ ما يقدرون عليه من السحر صفّاً واحدا .

قوله تعالى : «يريد أن يخرجكم من أرضكم فما ذا تأمرون» أي يريد أن يتأيّد ببني إسرائيل فيتملّك مصر ، ويبطل استقلالكم ويخرجكم من أرضكم ، و كثيراً ما كان يتّفق في الاعصار السابقة أن يهجم قوم على قوم فيتغلّبوا عليهم فيشغلوا أرضهم ويتملّكوا ديارهم فيخرجوهم منها ويشرّدوهم في الأرض .

قوله تعالى : « قالوا أرجه و أخاه و أرسل في المدائن حاشرين » إلى آخر الآية التالية . أرجه بسكون الهاء أمر من الإرجاء بمعنى التأخير و الهاء للسكت أي أخّره و أخاه ولا تعجل لهما بشرّ كالقتل ونحوه حتّى ترمى بظلم أو قسوة و نحوهما بل ابعث في المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السّحرة فيأتوك بهم ثمّ عارض سحر موسى بسحر السحرة .

وقرىء : أرجه بكسر الجيم والهاء و أصله أرجئه قلبت الهمزة ياءً ثمّ حذفت ، و الهاء ضمير راجع إلى موسى ، وأخوه هو هارون عليهما السلام .

قوله تعالى : « وجاء السحرة فرعون قالوا إنّ لنا لاجراً » إلى آخر الآية التالية أي فأرسل حاشرين فحشروهم وجاء السحرة كلّ ذلك محذوف للإيجاز .

وقولهم : « إنّ لنا لأجراً » سؤال للأجر جيء به في صورة الخبر للتأكيد ، وإفادة الطلب الإنشائيّ في صورة الإخبار شائع ، و يمكن أن يكون استفهاماً بحذف أداته ، و يؤيّده قراءة ابن عامر : أئنّ لنا لأجراً » ، و قوله : « قال نعم وإنّكم لمن المقرّبين » إجابة لمسؤولهم مع زيادة وعدهم بالتقريب .

قوله تعالى : قالوا يا موسى إمّا أن تلقي وإمّا أن نكون نحن الملقين » خيّروه بين أن يكون هو الملقي بعصاه ، وبين أن يكونوا هم الملقين لما أعدّوه من الحبال والعصيّ وهذا التخيير في مقام استعدّوا لمقابلته ، ولا محالة يفيد التخيير في الابتداء بالإلقاء فمعناه إن شئت ألق عصاك أوّلاً وإن شئت ألقينا حبالنا وعصيّنا أوّلا .

و فيه نوع من التجلّد لدلالته على أنّهم لا يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا يهابونه على أيّ حال لوثوقهم بأنّهم هم الغالبون ، ولايخلو التخيير مع ذلك عن نوع من التأدّب .

قوله تعالى : « قال ألقوا فلمّا ألقوا سحروا أعين الناس» إلى آخر الآية السحر ههنا نوع تصرّف في حاسّة الإنسان بإدراك أشياء لاحقيقة لها في الخارج ، وقد تقدّم الكلام فيه في تفسير قوله : « واتّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان» البقرة : ١٠٢ في الجزء الأوّل من الكتاب ، و الاسترهاب الإخافة ، و معنى الآية ظاهر ، وقد عدّ الله فيها سحرهم عظيما .

قوله تعالى : « و أوحينا إلى موسى أن ألق » إلى آخر الآيتين . أن تفسيريّة و اللقف واللقفان تناول الشيء بسرعة ، والإفك هو صرف الشيء عن وجهه و لذا يطلق على الكذب ، وفي الآية وجوه من الايجاز ظاهرة ، والتقدير : وأوحينا إلى موسى بعد ماألقوا أن ألق عصاك فألقاها فإذا هي حيّة وإذا هي تلقف ما يأفكون .

وقوله ، «فوقع الحقّ» فيه استعارة بالكناية بتشبيه الحقّ بشيء كأنّه معلّق لايعلم عاقبة حاله أيستقرّ في الأرض بالوقوع عليها والتمكّن فيها أم لا ؟ فوقع و استقرّ « وبطل ما كانوا يعملون » من السحر .

قوله تعالى : « فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين » أي غلب فرعون و أصحابه « هنالك » أي في ذلك المجمع العظيم الّذي تهاجم عليهم فيه الناس من كلّ جانب ففي لفظ « هنالك » إشارة إلى ذلك و هو للبعيد ، « وانقلبوا صاغرين » أي عادوا وصاروا أذلّاء مهانين .

قوله تعالى : « و اُلقي السحرة ساجدين قالوا آمنّا بربّ العالمين ربّ موسى وهارون» أبهم فاعل الإلقاء في قوله : « واُلقي السحرة ساجدين » وهو معلوم فإنّ السحرة هم الّذين ألقوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين ، وذلك للإشارة إلى كمال تأثير آية موسى فيهم وإدهاشها إيّاهم فلم يشعروا بأنفسهم حين ماشاهدوا عظمة الآية وظهورها عليهم إلّا وهم ملقون ساجدون فلم يدروا من الّذي أوقع بهم ذلك ،

فاضطرّتهم الآية إلى الخرور على الأرض ساجدين ، والإيمان بربّ العالمين الّذي اتّخذه موسى وهارون ، وفي ذكر موسى وهارون دلالة على الإيمان بهما مع الإيمان بربّ العالمين .

وربّما قيل : إنّ بيانهم ربّ العالمين بربّ موسى و هارون لدفع توهّم أن يكون إيمانهم لفرعون فإنّه كان يدّعي أنّه ربّ العالمين فلمّا بيّنوه بقولهم « ربّ موسى وهارون» ولم يأخذا فرعون ربّاً اندفع ذلك التوهّم . ولا يخلو عن خفاء فإنّ الوثنيّة ما كانت تقول بربّ العالمين بحقيقة معناه بمعنى من يملك العالمين ويدبّر أمر جميع أجزائها بالاستقامة بل قسّموا أجزاء العالم و شؤونها بين أرباب شتّى ، و إنّما أعطوا الله سبحانه مقام إله الآلهة وربّ الأرباب لاربّ الأرباب ومربوبيها .

والّذي ادّعاه فرعون لنفسه على ما حكاه الله من قوله : « أنا ربّكم الأعلى » النازعات : ٢٤ إنّما هو العلوّ من جهة القيام بحاجة الناس -وهم أهل مصر خاصّة - عن قرب واتّصال لا من جهة القيام بربوبيّة جميع العالمين ، ومع ذلك كلّه قد أحاطت الخرافات على الوثنيّة بحيث لا يستبعد أن يتفوّهوا بكون فرعون ربّ العالمين وإن خالف اُصول مذاهبهم قطعاً .

قوله تعالى : « قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم » إلى آخر الآيتين خاطبهم فرعون بقوله : « آمنتم به قبل أن آذن لكم » تأنّفاً واستكباراً ، وهو إخبار يفيد بحسب المقام الإنكار و التوبيخ ، و من الجائز أن يكون استفهاماً إنكاريّاً أو توبيخيّاً محذوف الأداة .

و قوله : « إنّ هذا لمكر مكرتموه في المدينة » الآية يتّهمهم بالمواطاة والمواضعة في المدينة يريد أنّهم لمّا اجتمعوا في مدينته بعد ما حشرهم الحاشرون من مدائن مختلفة شتّى فجاؤوا بهم إليه ولقوا موسى أجمعوا على أن يمكروا بفرعون وأصحابه فيتسلّطوا على المدينة فيخرجوا منها أهلها ، وذلك لأنّهم لم يشاهدوا موسى قبل ذلك فلوكانوا تواطؤوا على شيء فقد كان ذلك بعد اجتماعهم في مدينته .

أنكر عليهم إيمانهم بقوله : « آمنتم به قبل أن آذن لكم » ثمّ اتّهمهم بأنّهم

تواطؤوا جميعاً على المكر ليخرجوا أهل المدينة منها بقوله : « إنّ هذا لمكر » الخ ليثبت لهم جرم الإفساد في الأرض المنتج له سياستهم وتنكيلهم بأشدّ العقوبات .

ثمّ هدّدهم بقوله : « فسوف تعلمون » ثمّ بيّنه وفصّله بقوله : « لأُقطّعنّ أيديكم و أرجلكم من خلاف ثمّ لأُصلّبنّكم أجمعين » فهدّدهم تهديداً أكيداً أوّلاً بقطع الأيدي والأرجل من خلاف وهو أن يقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو اليد اليسرى مع الرجل اليمنى وبالجملة قطع كلّ من اليد والرجل من خلاف الجهة الّتي قطعت منها الأُخرى .

وثانياً بالصلب وهو شدّ المجرم بعد تعذيبه على خشبة ورفع الخشبة باثبات جانبه على الأرض ليشاهده الناس فيكون لهم عبرة ، وقد تقدّم تفصيل بيانه في قصص المسيح عليه السلام في تفسير سورة آل عمران .

قوله تعالى : « قالوا إنّا إلى ربّنا منقلبون » إلى آخر الآيات . جواب السحرة وهم القائلون هذا المقال وقد قابلوه بما يبطل به كيده ، وتنقطع به حجّته ، و هو أنّك تهدّدنا بالعذاب قبال ما تنقم منّا من الإيمان بربّنا ظنّاً منك أنّ ذلك شرّ لنا من جهة انقطاع حياتنا به وما نقاسيه من ألم العذاب ، وليس ذلك شرّاً فإنّا نرجع إلى ربّنا ، ونحيا عنده بحياة القرب السعيدة ، ولم نجترم إلّا ما تعدّه أنت لنا جرماً وهو إيماننا بربّنا فما دوننا إلّا الخير .

وهذا معنى قوله : « قالوا إنّا إلى ربّنا منقلبون » وهو إيمان منهم بالمعاد « وما تنقم منّا إلّا أن آمنّا بآيات ربّنا لمّا جاءتنا » و عدّوا أمر العصا ـ على الظاهر ـ آيات كثيرة لاشتماله على جهات كلّ منها آية كصيرورتها ثعباناً ، ولقفها حبالهم وعصيّهم واحداً بعد واحد ، ورجوعها إلى حالتها الأُولى .

والنقم هو الكراهة والبغض يقال : نقم منه كذا ينقم من باب ضرب وعلم : إذا كره و أبغض .

ثمّ أخذتهم الجذبة الإلهيّة من غير أن يذعروا ممّا هدّدهم به ، واستغاثوا بربّهم على ما عزم به من تعذيبهم وقتلهم فسألوه تعالى قائلين : « ربّنا أفرغ علينا صبراً ـ على ما

يريد أن يوقع بنا من العذاب الشديد ـ وتوفّنا مسلمين » إن قتلنا .

و في إطلاق الإفراغ على إعطاء الصبر استعارة بالكناية فشبّهوا نفوسهم بالآنية ، والصبر بالماء ، وإعطاءه بإفراغ الإناء بالماء وهو صبّه فيه حتّى يغمره ، وإنّما سألوا ذلك ليفيض الله عليهم من الصبر مالا يجزعون به عند نزول أيّ عذاب و ألم ينزل بهم .

وقد جاؤوا بالعجب العجاب في مشافهتهم هذه مع فرعون وهو الجبّار العنيد الّذي ينادى « أنا ربّكم الأعلى » ويعبده ملك مصر فلم يذعرهم ما شاهدوا من قدرته وسطوته فأعربوا عن حجّتهم بقلوب مطمئنّة ، ونفوس كريمة ، وعزم راسخ ، وإيمان ثابت ، و علم غزير ، وقول بليغ ؛ و إن تدبّرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون في موقفهم هذا في هذه السورة وفي سورتي طه والشعراء أرشدك ما في خلال كلامهم من الحجج البالغة إلى علوم جمّة ، وحالات روحيّة شريفة ، وأخلاق كريمة . ولولا محذور الخروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذرة منها في هذا المقام فلينتظر إلى حين .

﴿ بحث روائى ﴾

ما قصّه الله في كتابه من قصّة مجيء موسى بما آتاه الله من الرسالة ، وأيّده به من آيتي العصا واليد البيضاء ، ومعه أخوه هارون إلى فرعون وإتيانه بالآيتين ثمّ جمع فرعون للسحرة ومعارضته بسحرهم ، وإظهار الله آية موسى على سحرهم ، وإيمان السحرة لا يجاوز ما ذكر في هذه الآيات إجمالا .

وقد اشتملت الروايات الواردة من طرق الشيعة أو طرق أهل السنّة على هذه المعاني غير أنّها تشتمل مع ذلك من تفاصيل القصّة على اُمور عجيبة لم يتعرّض لها كتاب الله كما ورد : أنّ عصا موسى كان من آس الجنّة ، وأنّها كانت عصا آدم وصلت إلى شعيب ثمّ أعطاها موسى ، و في بعض الروايات أنّها كانت عصا آدم أعطاها ملك لموسى حين توجّه إلى مدين فكانت تضيء له بالّليل ، ويضرب بها الأرض في النهار فيخرج له رزقه و في بعضها : أنّها كانت تنطق إذا استنطقت ، وكانت إذا صارت ثعباناً عند فرعون بعد ما بين لحييه اثنا عشر

ذراعاً ، وروي أربعون ذراعاً وفي بعضها ثمانون ذراعاً وأنّها ارتفعت في السماء ميلاً ، و في بعضها أنّها وضعت أحدمشفريها على الأرض والآخر على سور قصر فرعون ، و في بعضها : أنّها أخذت قبّة فرعون بين أنيابها ، وحملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، وفي بعضها : أنّها كانت ثمانون ذراعاً ، وفي بعضها : أنّها كانت في العظم كالمدينة ، وفي الرواية : أنّ فرعون أحدث في ثيابه من هول ما رأى ، و في بعضها : أنّه أحدث في ذلك اليوم أربع مأة مرّة و في بعضها : أنّه استمرّ معه داء البطن حتّى غرق وفي الروايات أنّه عليه السلام كان إذا أخرج يده من جيبه كان يغلب نورها نور الشمس .

و في الرواية : أنّ السحرة كانوا سبعين رجلا ، وفي بعضها : ستّمأة إلى تسعمأة وفي بعضها : اثنى عشر ألفا ، وفي بعضها خمسة عشر ألفاً ، و في بعضها : سبعة عشر ألفاً ، و في بعضها : تسعة عشر ألفا ، وفي بعضها بضعة وثلاثين ألفا ، و في بعضها : سبعين ألفاً ، و في بعضها : ثمانين ألفا .

و في الرواية أنّهم كانوا أخذوا السحر من رجلين مجوسيّين من أهل « نينوى » و فيها : أنّه كان اسم رئيسهم شمعون ، وفي بعضها : يوحنّا ، وفي بعضها أنّه كان لهم رؤساء أربعة أسماؤهم : سابور ، وعازور ، وحطحط ، ومصفى .

و كذا ورد في نفس فرعون : أنّ اسمه الوليد بن المصعب بن الريّان ، وأنّه كان من أهل اصطخر فارس ، و في بعضها : أنّه من أبناء مصر ، و في بعضها : أنّ فرعون هذا هو فرعون يوسف عاش أربعمأة سنة ولم يشب ولا ابيضّ منه شعر .

و في بعضها : أنّه بنى مدائن يتحصّن فيها من موسى ، و جعل فيما بينها آجام و غياض ، وجعل فيها الأسد ليتحصّن بها من موسى فلمّا بعث الله موسى إلى فرعون دخل المدينة فلمّا رآه الأسد تبصبصت وولّت مدبرة ، ثمّ لم يأت مدينة إلّا انفتح له بابها حتّى انتهى إلى قصر فرعون الّذي هو فيه .

قال : فقعد على بابه ، وعليه مدرعة من صوف و معه عصاه فلمّا خرج الآذن قال : استأذن لي على فرعون فلم يلتفت إليه قال : فقال له موسى : أنا رسول ربّ العالمين فلم يلتفت إليه قال : فمكث بذلك ما شاء الله يسأله أن يستأذن له قال : فلمّا أكثر عليه قال : أما

وجد ربّ العالمين من يرسله غيرك ؟

قال : فغضب موسى فضرب الباب بعصاه فلم يبق بينه و بين فرعون باب إلّا انفتح حتّى نظر إليه فرعون وهو في مجلسه فقال : أدخلوه قال : فدخل عليه و هو في قبّة له مرتفعة كثيرة الإرتفاع ثمانون ذراعاً فقال : أنا رسول ربّ العالمين إليك . قال : فقال : فأت بآية إن كنت من الصادقين قال : فألقى عصاه وكان له شعبتان . قال : فإذا هي حيّة قد وقع إحدى الشعبتين على الأرض والشعبة الاُخرى في أعلى القبّة . قال : فنظر فرعون جوفها وهي تلهب نيرانا . قال : وأهوى إليه فأحدث وصاح يا موسى خذها .

إلى غير ذلك ممّا يشتمل عليه الروايات من العجائب في هذه القصّة و أغلبها اُمور سكت عنها القرآن لا سبيل إلى ردّ أغلبها إلّا الاستبعاد ، ولا إلى قبولها إلّا حسن الظنّ بكلّ رواية مرويّة ، و هي ليست بمتواترة ولا محفوفة بقرائن قطعيّة بل جلّها مراسيل أو موقوفة أو ضعيفة من سائر جهات الضعف على ما بينها من التعارض فالغضّ عنها أولى .



***

وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض
ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم
قاهرون (١٢٧) قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين (١٢٨) قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن
بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر
كيف تعملون (١٢٩) ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات
لعلهم يذكرون (١٣٠) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة
يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا
يعلمون (١٣١) وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك
بمؤمنين (١٣٢) فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين (١٣٣) ولما وقع عليهم
الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز
لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل (١٣٤) فلما كشفنا عنهم الرجز إلى
أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون (١٣٥) فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم
بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين (١٣٦) وأورثنا القوم الذين
كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك
الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه
وما كانوا يعرشون (١٣٧) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تشتمل على إجمال ماجرى بينه عليه السلام وبين فرعون وقومه أيّام إقامة موسى بينهم بعد القيام بالدعوة يدعوهم إلى الله وإلى إطلاق بني إسرائيل ويأتيهم بالآية بعد الآية حتّى أنجاه الله تعالى وقومه ، وأغرق فرعون وجنوده ، و أورث بني إسرائيل الأرض المباركة مشارقها ومغاربها .

قوله تعالى : « وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه » إلى آخر الآية . هذا إغراء منهم لفرعون وتحريض له أن يقتل موسى وقومه ، ولذلك ردّ فرعون قولهم بأنّه لا يهمّنا قتلهم فإنّا فوقهم قاهرون على أيّ حال بل سنعيد عليهم سابق عذابنا فنقتّل أبناءهم ونستحيي نساءهم ، ولوكان ما سألوا مطلق تعذيبهم غير القتل لم يقع قوله : « وإنّا فوقهم قاهرون » موقعه ذلك الوقوع .

وقولهم: « ويذرك وآلهتك » تأكيد لتحريضهم إيّاه على قتلهم ، والمعنى أنّ موسى يتركك وآلهتك فلا يعبدكم مع ما يفسد هو وقومه في الأرض، وفيه دلالة على أنّ فرعون كما كان يدّعي الاُلوهيّة ، ويستعبد الناس لنفسه كان يعبد آلهة اُخرى ، و هو كذلك والتاريخ يثبت نظائر لذلك في الاُمم السالفة ، وقد نقل : أنّ عظماء البيوت وسادات القوم في الروم وممالك اُخرى غيرها كان يعبدهم مرؤوسوهم من بيتهم وعشائرهم ، وهم أنفسهم كانوا يعبدون آباءهم الأوّلين وأصناماً اُخرى غيرهم كما يعبدهم ضعفاؤهم ، و أيضاً بين الأرباب الّتي تعبدها الوثنيّة ما هو ربّ لغيره من الأرباب أو ربّ لربّ آخر كربوبيّة الأب والاُمّ للابن وغير ذلك .

إلّا أنّ قوله لقومه فيما حكاه الله سبحانه . « أنا ربّكم الأعلى » النازعات : ٢٤ ، وقوله : « ما علمت لكم من إله غيري » القصص : ٣٨ ظاهر في أنّه كان لا يتّخذ لنفسه

ربّاً ، وكان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلّا إيّاه ، و لذلك قال بعضهم : إنّه كان دهريّاً لا يعترف بصانع ، ويأمر قومه بترك عبادة الآلهة مطلقاً ، وقصر العبادة فيه ، ولذلك قرء بعضهم ـ على ما قيل ـ « وإلهتك » بكسر الهمزة وفتح اللام واثبات الألف بعدها كالعبادة وزناً و معنى .

لكنّ الأوجه أنّه كان يريد بقوله : « ماعلمت لكم من إله غيري » نفي إله يخصّ قومه القبطيّين يملكهم ويدبّر اُمورهم غير نفسه كما هو المعهود من عقائد الوثنيّين أنّ لكلّ صنف من أصناف الخلائق كالسماء والأرض والبرّ والبحر وقوم كذا ، أو من أصناف الحوادث والاُمور كالسلم والحرب والحبّ والجمال ربّاً على حدة ، و إنّما كانوا يعبدون من بينها ما يهمّهم عبادته كعبادة سكّان سواحل البحار ربّ البحر والطوفان .

فمعنى كلامه أنّي أنا ربّكم معاشر القبطيّين لا ما اتّخذه موسى و هو يدّعي أنّه ربّكم أرسله إليكم ، و يؤيّد ما ذكرناه ما احتفّ به من القرينة بقوله : « ما علمت لكم من إله غيري » فإنّه تعالى يقول : « وقال فرعون يا أيّها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلّي أطّلع إلى إله موسى وإنّي لأظنّه من الكاذبين » القصص: ٣٨ فظاهرها أنّه كان يشكّ في كونه إلهاً لموسى، وأنّ معنى قوله : « ما علمت لكم من إله غيري » نفي العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره ، وبالجملة فكلامه لا ينفي إلهاً غيره .

و أمّا احتمال كون فرعون دهريّاً غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنّه الّذي يوجد في كلام الرازيّ قال في التفسير الكبير ما لفظه :

الّذي يخطر ببالي أنّ فرعون إن قلنا : إنّه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه ، و إن كان عاقلاً لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالق السماوات والأرض ، ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأنّ فساده معلوم بضرورة العقل .

بل الأقرب أن يقال : إنّه كان دهريّاً ينكر وجود الصانع ، وكان يقول : مدبّر هذا العالم السفليّ هو الكواكب ، وأمّا المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربّي

لهم فهو نفسه فقوله : « أنا ربّكم الأعلى » أي مربّيكم والمنعم عليكم و المطعم لكم ، و قوله : « ما علمت لكم من إله غيري » أي لا أعلم لكم أحداً يجب عليكم عبادته إلّا أنا .

وإذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال : إنّه كان قد اتّخذ أصناماً على صور الكواكب ويعبدها ويتقرّب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب ، وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى : « ويذرك وآلهتك » على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب انتهى .

وقد أخطأ في ذلك فليس معنى الاُلوهيّة والربوبيّة عند الوثنيّين وعبدة الكواكب خالقيّة السماوات والأرض بل تدبير شيء من اُمور العالم كما احتمله أخيراً ، ولا في الدهريّين من يعبد الكواكب ، ولا في الصابئين و عبدة الكواكب من ينكر وجود الصانع .

بل الحقّ أنّ فرعون ـ كما تقدّم ـ كان يرى نفسه ربّاً لمصر وأهله ، وكان إنّما ينكر كونهم مربوبي إله آخر على قاعدتهم لا أنّهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه .

وقوله تعالى : « قال سنقتّل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنّا فوقهم قاهرون » وعدٌ منه للملإ من قومه أن يعيد إلى بني إسرائيل تعذيبه السابق وهو قتل أبنائهم واستحياء نسائهم واستبقاؤهنّ للخدمة ، وعقّبه بقوله : « وإنّا فوقهم قاهرون » و هو تطييب قلوبهم و إسكان ما في نفوسهم من الاضطراب والطيش .

قوله تعالى : « قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا » إلى آخر الآية . وهذا من موسى عليه السلام بعثٌ لبني إسرائيل و استنهاض لهم على الاستعانة بالله على مقصدهم و هو التخلّص من إسارة آل فرعون واستعبادهم ثمّ بعث على الصبر على شدائد يهدّدهم بها فرعون من ألوان العذاب ، و الصبر هو رائد الخير و فرط كلّ فرج ؛ ثمّ علّل ذلك بقوله : « إنّ الأرض لله يورثها من يشاء » .

ومحصّله أنّ فرعون لا يملك الأرض حتّى يمنحها من يشاء ، ويمنع من التمتّع بها من يشاء بل هي لله يورثها من يشاء ، وقد جرت السنّة الإلهيّة أن يخصّ بحسن

العاقبة من يتّقيه من عباده فإن استعنتم بالله و صبرتم في ذات الله على ما يهدّدكم من الشدائد - وهو التقوى - أورثكم الأرض الّتي ترونها في أيدي آل فرعون .

ولذلك عقّب قوله : « إنّ الأرض لله » الآية بقوله : « والعاقبة للمتّقين» العاقبة ما يعقّب الشيء كالبادئة لما يبدء بالشيء ، وكون العاقبة مطلقاً للمتّقين من جهة أنّ السنّة الإلهيّة تقضي بذلك ، وذلك أنّه تعالى نظم الكون نظماً يؤدّي كلّ نوع إلى غاية وجوده وسعادته الّتي خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الّذي ركّب عليه ، ولم يخرج عن خطّ مسيره الّذي خطّ له بلغ غاية سعادته لا محالة ، والإنسان الّذي هو أحد هذه الأنواع أيضاً حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الّذي رسمته له الفطرة وا تّقى الخروج عنه والتعدّي منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته والإفساد في أرضه هداه الله إلى عاقبته الحسنة ، وأحياه الحياة الطيّبة ، وأرشده إلى كلّ خير يبتغيه .

قوله تعالى : « قالوا اُوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا » الإتيان والمجيء في الآية بمعنى واحد ، والاختلاف في التعبير للتفنّن ، وما قيل إنّ المعنى من قبل أن تأتينا بالآيات ومن بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير . على أنّ غرضهم إظهار أنّ مجيء موسى وقد وُعدوا أنّ الله ينجيهم بيده من مصيبة الإسارة وهاوية المذلّة لم يؤثّر أثره فإنّ الأذى الّذي كانوا يحمّلونه ويؤذون به على حاله ، ولا تعلّق لغرضهم بأنّه أتاهم بالآيات البتّة . وهذا الكلام شكوى منهم يبثّونها إلى موسى عليه السلام .

قوله تعالى : « قال عسى ربّكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » وهذا جواب من موسى عن قولهم : « اُوذينا » الخ يسلّيهم به و يعزّيهم بالرجاء ، وهو في الحقيقة تكرار لقوله السابق : استعينوا بالله واصبروا إنّ الأرض لله» الآية كأنّه يقول : ما أمرتكم به أن اتّقوا الله في سبيل مقصدكم كلمة حيّة ثابتة فإن عملتم بها كان من المرجوّ أن يهلك الله عدوّكم ، و يستخلفكم في الأرض بإيراثكم إيّاها ولا يصطفيكم بالاستخلاف اصطفاءً جزافاً ، ولا يكرمكم إكراماً مطلقاً من غير شرط ولا قيد بل ليمتحنكم بهذا الملك ويبتليكم بهذا التسليط والاستخلاف فينظر كيف تعملون قال تعالى : « وتلك الأيّام نداولها بين الناس وليعلم الله الّذين آمنوا و يتّخذ منكم شهداء »

آل عمران : ١٤٠ .

وهذا ممّا يخطّىء به القرآن ما يعتقده اليهود من كرامتهم على الله كرامة لا تقبل عزلاً ، ولا تحتمل شرطاً ولا قيداً ، والتوراة تعدّ شعب إسرائيل شعب الله الّذي لهم الأرض المقدّسة كأنّهم ملكوها من الله سبحانه ملكاً لا يقبل نقلاً ولا إقالة .

قوله تعالى : « ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات » السنون جمع سنة وهي القحط والجدب ، وكأنّ أصله سنة القحط ثمّ قيل : السنة إشارة إليها ثمّ كثر الاستعمال حتّى تعيّنت السنة لمعنى القحط والجدب .

والله سبحانه يذكر في الآية ـ ويقسم ـ أنّه أخذ آل فرعون وهم قومه المختصّون به من القبطيّين بالقحوط المتعدّدة ونقص من الثمرات لعلّهم يذّكّرون .

وهما نوعان من الآيات الّتي أرسلها الله إلى آل فرعون ، وظاهر السياق أنّه أرسل ما أرسل منهما فصلاً فصلاً ، و لذا جمع السنين ولا يصدق الجمع إلّا مع الفصل بين سنة و سنة . على أنّه يقول : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لناهذه » الآية وظاهره الحسنة الّتي بعد السيّئة ثمّ السيّئة الّتي بعد هذه الحسنة .

قوله تعالى : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه » إلى آخر الآية . كانوا إذا جاءهم الخصب ووفور النعمة وسعة الرزق بعدارتفاع السنة ونقص الثمرات قالوا : «لناهذه» يريدون به الاختصاص و إنّما قلنا : إنّهم كانوا يقولون ذلك بعد ارتفاع السنة ونقص الثمرات لأنّ الإنسان بحسب الطبع لا ينتقل إلى ذكر النعمة بما هي نعمة ، ولا يتنبّه لقدرها إلّا بعد مشاهدة النقمة الّتي هي خلافها ، ولا داعي يدعو آل فرعون إلى ذكر النعمة الحسنة وتخصيصها بأنفسهم لولا أنّهم رأو خلافها وعدّوه أمراً بدعاً لم يكونوا رأوه قبل ذلك فاطّيّروا بموسى ومن معه ثمّ إذا بدّلت السيّئة حسنة عدّوها لأنفسهم فالتطيّر عند السيّئة بحسب الوقوع قبل قولهم في الحسنة : لنا هذه وإن كان الأمر بحسب الطبع على خلاف ذلك بمعنى أنّهم لو لم يزعموا ولم يرتكز في نفوسهم من اعتيادهم بالرفاهية ووفور النعمة والخصب أنّهم مخصوصون بذلك يملكونه لم يتطيّروا بموسى عند نزول المصيبة عليهم فإنّ من لم تروّحه الراحة والعافية لا يتحرّج عن خلافهما .

ولعلّ هذا هو الوجه في تقديمه تعالى اغترارهم بالنعمة قبل تطيّرهم عند النقمة ثمّ ذكر الحسنة بكلمة « إذا » والسيّئة بلفظة « إن » حيث قال : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه و إن تصبهم سيّئة يطّيّروا بموسى ومن معه » فقد جعل مجيء الحسنة كالأصل الثابت فذكره بإذا والتعريف بلام الجنس ، ثمّ ذكر إصابة السيّئة بطريق الشرط ، ونكّر السيّئة ليدلّ على ندرتها و كونها اتّفاقيّة .

والتطيّر مشتقّ من الطير باعتبار اشتماله على نسبة من النسب ، وهي نسبة التشؤّم فإنّهم كانوا يتشأّمون ببعض الطيور كالغراب فاشتقّ منه ما يفيد معنى التشؤّم وهو التطيّر ، ومعناه التشؤّم بالطير حتّى سمّي مطلق النصيب أو النصيب من الشرّ والشأمة طائراً .

فقوله تعالى : « ألا إنّما طائرهم عند الله ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » معناه أن نصيبهم من الشرّ والشؤم الّذي يحقّ به أن يسمّى نصيب الشرّ وهو العذاب ، هو عند الله ، ولكنّ أكثرهم لا يعلمون لظنّهم أنّ ما تجنيه أيديهم يفوت ويزول ولا يحفظ عليهم .

و ربّما يذكر للطائر في الآية معان اُخر ككتاب الأعمال الّذي سمّاه الله طائراً وغير ذلك لكنّ الأنسب بالسياق هو الّذي تقدّم .

قوله تعالى : « و قالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين » مهما من أسماء الشرط معناه أيّ شيء ، و قولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به وإن أتى بأيّ آية و في قولهم : « من آية لتسحرنا بها » استهزاء به حيث سمّوها آية وجعلوا غرضه منها أن يسحرهم أي إنّك تأتينا بالسحر وتسمّيها آية .

قوله تعالى : « فأرسلنا عليهم الطوفان و الجراد والقمّل و الضفادع والدم آيات مفصّلات » الآية . الطوفان - على ما قاله الراغب - كلّ حادثة تحيط بالإنسان ، وصار متعارفاً في الماء المتناهي في الكثرة ، وفي المجمع : أنّه السيل الّذي يعمّ بتغريقه الأرض ، و هو مأخوذ من الطوف فيها (انتهى) .

والقمّل بالضمّ والتشديد قيل : كبار القردان ، وقيل: صغار الذباب و بالفتح فالسكون معروف . والجراد والضفادع والدم معروفة .

والتفصيل تفريق الشيء إلى أجزاء مفصولة منفصلة بعضها عن بعض ، و لازم ذلك

تميّز كلّ بعض وظهوره في نفسه فقوله : « آيات مفصّلات » يدلّ على أنّها اُرسلت إليهم لا مجتمعة ودفعة بل متفرّقة منفصلة بعضها عن بعض ظاهرة في أنّها آيات إلهيّة مقصودة غير اتّفاقيّة ولا جزافيّة .

ومن الدليل على كون المفصّلات بهذا المعنى قوله في الآية التالية : « ولمّا وقع عليهم الرجز قالوا » الآية الظاهر أنّ الآية كانت تأتيهم عن إخبار من موسى وإنذار ثمّ إذا نزلت بهم ودهمتهم التجؤوا إليه فسألوه أن يدعو لهم لتنكشف عنهم ، و أعطوه عهداً إن كشفت عنهم آمنوا به وأرسلوا معه بني إسرائيل فلمّا كشفت نكثوا ونقضوا ، وعلى هذا القياس .

قوله تعالى : « ولمّا وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربّك » إلى آخر الآية . الرجز هو العذاب ويعني به العذاب الّذي كانت تشتمل عليه كلّ واحدة من الآيات المفصّلات فإنّها آيات عذاب ونكال وقوله : « بما عهد عندك » على ما يؤيّده المقام أي بما التزم عندك أن لا يردّ دعاءك فيما تسأله ، و اللام عندئذ للقسم ، و المعنى ادع لنا ربّك بالعهد الّذي له عندك .

وقوله : « لئن كشفت عنّا الرجز لنؤمننّ لك و لنرسلنّ معك بني إسرائيل » هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجز عنهم .

قوله تعالى : « فلمّا كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون » النكث نقض العهد ، وقوله : «إلى أجلهم بالغوه » متعلّق بقوله : « كشفنا » وهو يدلّ على أنّه كان يضمّ إلى المعاهدة أجل مضروب كأن يقول موسى عليه السلام إنّ الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا وترسلوا معي بني إسرائيل إلى أجل كذا ، أويقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلمّا كشف العذاب عنهم وحلّ الأجل المضروب نكثوا و نقضوا عهدهم الّذي عاهدوا الله وعاهدوا موسى عليه . والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ » اليمّ البحر ، و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : «وأورثنا القوم الّذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها» إلى

آخر الآية . الظاهر أنّ المراد بالأرض أرض الشام وفلسطين ويؤيّده أو يدلّ عليه قوله بعد : « الّتي باركنا فيها » فإنّ الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدّسة الّتي هي نواحي فلسطين إلّا ماوصف به الكعبة المباركة والمعنى : أورثنا بني اسرائيل وهم المستضعفون الأرض المقدّسة بمشارقها ومغاربها ، وإنّما ذكرهم بوصفهم فقال : القوم الّذين كانوا يستضعفون ليدلّ على عجيب صنعه تعالى في رفع الوضيع ، وتقوية المستضعف ، و تمليكه من الأرض مالا يقدر على مثله عادة إلّا كلّ قويّ ذو أعضاد و أنصار .

و قوله : « و تمّت كلمة ربّك الحسنى » الآية يريد به ماقضاه في حقّهم أنّه سيورثهم الأرض و يهلك عدوّهم ، و إليه إشارة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله لهم و هو يسلّيهم و يؤكّد رجاءهم : « عسى ربّكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض » و يشير سبحانه إليه في قوله : « ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الأرض و نجعلهم أئمة و نجعلهم الوارثين » القصص ٥ و تمام الكلمة خروجها من مرحلة القوّة إلى مرحلة الفعليّة ، و علّل ذلك بصبرهم .

وقوله : « ودمّرنا ماكان يصنع فرعون وقومه » الآية أي أهلكنا ماكانوا يصنعونه وما كانوا يسقّفونه من القصور و الأبنية وما كانوا يعرشونه من الكرم وغيره .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع : قال ابن عبّاس و سعيد بن جبير وقتادة ومحمّد بن إسحاق بن بشّار ، و رواه عليّ بن إبراهيم بإسناده عن أبي جعفر وأبي عبد الله عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ـ دخل حديث بعضهم في بعض ـ قالوا : لمّا آمنت السحرة و رجع فرعون مغلوباً وأبى هو و قومه إلّا الإقامة على الكفر قال هامان لفرعون : إنّ الناس قد آمنوا بموسى فانظر من دخل في دينه فاحبسه فحبس كلّ من آمن به من بني إسرائيل فتابع الله عليهم بالآيات ، وأخذهم بالسنين ونقص من الثمرات .

ثمّ بعث عليهم الطوفان فخرّب دورهم ومساكنهم حتّى خرجوا إلى البريّة وضربوا

الخيام ، وامتلأت بيوت القبط ماءً ، ولم يدخل بيوت بني إسرائيل من الماء قطرة ، وأقام الماء على وجه أرضيهم لا يقدرون على أن يحرثوا فقالوا لموسى : ادع لنا ربّك أن يكشف عنّا المطر فنؤمن لك و نرسل معك بني إسرائيل فدعا ربّه فكشف عنهم الطوفان فلم يؤمنوا وقال هامان لفرعون : لئن خلّيت بني إسرائيل غلبك موسى وأزال ملكك و أنبت الله لهم في تلك السنة من الكلاء والزرع والثمر ما أعشبت به بلادهم وأخصبت فقالوا : ماكان هذا الماء إلّا نعمة علينا وخصباً .

فأنزل الله عليهم في السنة الثانية ـ عن عليّ بن إبراهيم ـ و في الشهر الثاني ـ عن غيره من المفسّرين ـ الجراد فجرّدت زروعهم و أشجارهم حتّى كانت تجرّد شعورهم و لحاهم ، و تأكل الأثواب و الثياب والأمتعة ، و كانت لاتدخل بيوت بني إسرائيل و لا يصيبهم من ذلك شيء فعجّوا وضجّوا وجزع فرعون من ذلك جزعاً شديدا ، وقال : ياموسى ادع لنا ربّك أن يكشف عنّا الجراد حتّى اُخلّي عن بني إسرائيل فدعا موسى ربّه فكشف عنه الجراد بعد ما أقام عليهم سبعة أيّام من السبت إلى السبت .

وقيل : إنّ موسى برز إلى الفضاء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الجراد من حيث جاءت حتّى كأن لم تكن قطّ ، و لم يدع هامان فرعون أن يخلّي عن بني إسرائيل .

فأنزل الله عليهم في السنة الثالثة ـ في رواية عليّ بن إبراهيم ـ و في الشهر الثالث ـ عن غيره من المفسّرين ـ القمّل وهو الجراد الصغار الّذي لاأجنحة له ، وهو شرّ مايكون وأخبثه فأتى على زروعهم كلّها واجتثّها من أصلها فذهبت زروعهم ، ولحس الأرض كلّها .

وقيل : أمر موسى أن يمشي إلى كثيب أعفر بقرية من قرى مصر تدعى عين الشمس فأتاه فضربه بعصاه فانثال عليهم قمّلاً فكان يدخل بين ثوب أحدهم فيعضّه ، و كان يأكل أحدهم الطعام فيمتلىء قمّلاً قال سعيد بن جبير : القمّل السوس الّذي يخرج من الحبوب فكان الرجل يخرج عشرة أجربة إلى الرحا فلم يردّ منها ثلاثة أقفزة فلم يصابوا ببلاء كان أشدّ عليهم من القمّل ، و أخذت أشعارهم وأبصارهم و أشفار عيونهم و حواجبهم ، و لزمت جلودهم كأنّها الجدريّ عليهم ، و منعتهم النوم والقرار فصرخوا و صاحوا و قال فرعون

لموسى : ادع لنا ربّك لئن كشفت عنّا القمّل لأكفّنّ عن بني إسرائيل فدعا موسى حتّى ذهب القمّل بعد ما أقام عندهم سبعة أيّام من السبت إلى السبت فنكثوا .

فأنزل الله عليهم في السنة الرابعة - وقيل : في الشهر الرابع - الضفادع فكانت تكون في طعامهم وشرابهم ، و امتلأت منها بيوتهم و أبنيتهم فلا يكشف أحد ثوباً ولا إناءً ولا طعاماً ولا شراباً إلّا وجد فيه الضفادع . وكانت تثب في قدورهم فتفسد عليهم ما فيها ، وكان الرجل يجلس إلى ذقنه في الضفادع ، و يهمّ أن يتكلّم فيثب الضفدع في فيه ، و يفتح فاه لأكلته فيسبق الضفدع اُكلته إلى فيه فلقوا منها أذىً شديداً فلمّا رأوا ذلك بكوا وشكوا ذلك إلى موسى و قالوا : هذه المرّة نتوب ولا نعود فادع الله أن يذهب عنّا الضفادع فإنّا نؤمن بك و نرسل معك بني إسرائيل فأخذ عهودهم و مواثيقهم ثمّ دعا ربّه فكشف عنهم الضّفادع بعد ما أقام عليهم سبعاً من السّبت إلى السّبت ثمّ نقضوا العهد و عادوا لكفرهم .

فلمّا كانت السنة الخامسة أرسل الله عليهم الدم فسال ماء النيل عليهم دماً فكان القبطيّ يراه دماً ، و الإسرائيليّ يراه ماءً فإذا شربه الإسرائيليّ كان ماءً ، و إذا شربه القبطيّ كان دماً ، و كان القبطيّ يقول للإسرائيليّ : خذ الماء في فيك وصبّه في فيّ فكان إذا صبّه في فم القبطيّ يحوّل دما ، وأنّ فرعون اعتراه العطش حتّى أنّه ليضطرّ إلى مضغ الأشجار الرطبة فإذا مضغها يصير ماؤه في فيه دما فمكثوا في ذلك سبعة أيّام لا يأكلون إلّا الدم ، ولا يشربون إلّا الدم . قال زيدبن أسلم الدم الّذي سلّط عليهم كان الرعاف فأتوا موسى فقالوا : ادع لنا ربّك يكشف عنّا هذا الدم فنؤمن لك و نرسل معك بني إسرائيل فلمّا دفع الله عنهم الدم لم يؤمنوا ولم يخلّوا عن بني إسرائيل .

في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن قيس عن أبي عبدالله عليه السلام : لئن كشفت عنّا الرجز لنؤمننّ لك » قال : الرجز هو الثلج ثمّ قال : بلاد خراسان بلاد رجز .

أقول : والرواية لاتنطبق على الآية ذاك الانطباق .

***

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ
قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٣٨) إِنَّ
هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٩) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا
وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٤٠) وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ
سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ
عَظِيمٌ (١٤١) وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ
لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ
الْمُفْسِدِينَ (١٤٢) وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ
إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا
تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ
إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣) قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ
بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي
الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ
يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ
فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ
لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ

كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٤٦) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤٧) وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (١٤٩) وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (١٥١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢) وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٥٣) وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (١٥٤).

﴿بيان﴾

شروع في بعض قصص بني إسرائيل بعد تخلّصهم من إسارة آل فرعون ممّا يناسب غرض القصص المسرودة سابقا وهو أنّ الدعوة الدينيّة ما توجّهت إلى اُمّة إلّا كان الكفر إليها أسبق ، والناقضون لعهدالله فيهم أكثر فخصّ الله المؤمنين منهم بمزيد كرامته ،وعذّب الكافرين بشديد عذابه .

و قد ذكر في الآيات مجاوزة بني إسرائيل البحر ومسألتهم بعد المجاوزة موسى عليه السلام أن يجعل لهم صنماً يعبدونه ، وفيها عبادتهم للعجل بعد ما ذهب موسى لميقات ربه وفي ضمنها حديث نزول التوراة عليه .

قوله تعالى : « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم » الآية ، العكوف الإقبال على الشيء و ملازمته على سبيل التعظيم . ذكره الراغب في المفردات ، و قولهم « اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة » أي كما لهم آلهة مجعولة .

كانت بنو إسرائيل على شريعة جدّهم إبراهيم عليه السلام ، وقد خلا فيهم من الأنبياء إسحاق و يعقوب و يوسف ، وهم على دين التوحيد الّذي لايعبد فيه إلّا الله سبحانه وحده لاشريك له المتعالي عن أن يكون جسماً أوجسمانيّاً يعرض له شكل أوقدر غير أنّ بني إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوماً مادّيين حسّيين يجرون في حياتهم على أصالة الحسّ ولا يعتنون بماوراء الحسّ إلّا اعتناءً تشريفيّاً من غير أصالة ولا حقيقة ، و قد مكثوا تحت إسارة القبط سنين متطاولة ، وهم يعبدون الأوثان فتأثّرت من ذلك أرواحهم وإن كانت العصبيّة القوميّة تحفظ لهم دين آبائهم بوجه .

ولذلك كان جلّهم لا يتصوّرون من الله سبحانه إلّا أنّه جسم من الأجسام بل جوهر اُلوهيّ يشا كل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الدائرة اليوم ، و كلّما كان موسى يقرّب الحقّ من أذهانهم حوّلوه إلى أشكال وتماثيل يتوهّمونها له تعالى ، لهذه العلّة لمّا شاهدوا في مسيرهم قوماً يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً كمالهم آلهة يعكفون عليها .

فلم يجد موسى عليه السلام بدّاً من أن يتنزّل في بيان توحيدالله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصوره فلامهم أوّلاً على جهلهم بمقام ربّهم مع وضوح أنّ طريق الوثنيّة طريق باطل هالك ثمّ عرّف لهم ربّهم بالصفة ، و أنّه لا يقبل صنماً و لايحدّ بمثال كما سيجيء .

قوله تعالى : « إنّ هؤلاء متبرّ ما هم فيه و باطل ما كانوا يعملون » المتبرّ من التبار وهو الهلاك ، والمراد بقوله : « ماهم فيه » سبيلهم الّذي يسلكونه وهو عبادةالأصنام

والمراد بقوله : « ماكانوا يعملون » أعمالهم العبادية ، والمعنى أن هؤلاء الوثنية طريقتهم هالكة وأعمالهم باطلة فلا يحق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الغرض من عبادة الله سبحانه أن يهتدي به الإنسان إلى سعادة دائمة وخير باق .

قوله تعالى : « قال أغير الله أبغيكم إلهاً و هو فضلكم على العالمين » « أبغيكم » أي أطلب لكم وألتمس ، يعرف ربهم و يصفه لهم ، و قوله : « أغير الله أبغيكم إلهاً » فيه تأسيس أن كل إله أبغيه لكم بجعل أوصنع فإنما هو غير الله سبحانه ، و الذي يجب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفته الربوبية التي هي تفضيله إياكم على العالمين .

فكأنهم قالوا . اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فقال : كيف ألتمس لكم رباً مصنوعاً وهو غير الله ربكم ، وإذا كان غيره فعبادته متبرة باطلة ؟ فقالوا : فكيف نعبده و لا نراه و لاسبيل لنا إلى ما لانشاهده ؟ كما يقوله عبدة الأصنام . فقال : اعبدوه بما تعرفونه من صفته فإنه فضلكم على سائر الأمم بآياته الباهرة ودينه الحق و إنجائكم من فرعون و عمله ، فالآية ـ كما ترى ـ ألطف بيان و أوجز برهان يجلي عن الحق الصريح للأذهان الضعيفة التعقل .

قوله تعالى : « وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب » إلى آخر الآية . سامه العذاب يسومه أي حمله ذلك على طريق الإذلال ، والتقتيل الإكثار في القتل والاستحياء الاستبقاء للخدمة وقد تقدم ، والظاهر أن قوله : « وفي ذلكم » إشارة الى ما ذكر من سوء تعذيب آل فرعون لهم .

والآية خطاب امتناني للموجودين من أخلافهم حين النزول يمتن الله فيها عليهم بما من به على آبائهم في زمن فرعون كما قيل ، والأنسب بالسياق أن يكون خطاباً لأصحاب موسى بعينهم مسوقاً سوق التعجب إذ نسوا عظيم نعمة الله عليهم إذ أنجاهم من تلك البلية العظيمة ، ونظيره في الغيبة قوله تعالى فيما سيأتي : « ألم يروا أنه لايكلمهم ولا يهديهم سبيلا » .

قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » إلى آخر الآية . الميقات قريب المعنى من الوقت قال في المجمع : الفرق بين الميقات و

الوقت أنّ الميقات ماقدّر ليعمل فيه عمل من الأعمال ، والوقت وقت الشيء وقدره ، ولذلك قيل : مواقيت الحجّ وهي المواضع الّتي قدّرت للإحرام فيها (انتهى) .

وقد ذكر الله سبحانه المواعدة و أخذ أصلها ثلاثين ليلة ثمّ أتمّها بعشر ليال اُخر ثمّ ذكر الفذلكة وهي أربعون ، و أمّا الّذي ذكره في موضع آخر إذ قال : « و إذ واعدنا موسى أربعين ليلة » البقرة : ٥١ فهو المجموع المتحصّل من المواعدتين أعني أنّ آية البقرة تدلّ على أنّ مجموع الأربعين كان عن مواعدة ، و آية الأعراف على أنّ ما في آية البقرة مجموع المواعدتين .

وبالجملة يعود المعنى إلى أنّه تعالى وعده ثلاثين ليلة للتقريب والتكليم ثمّ وعده عشراً آخر لإتمام ذلك فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلة ، و لعلّه ذكر الليالي دون الأيّام ـ مع أنّ موسى مكث في الطور الاربعين بأيّامها ولياليها ، والمتعارف في ذكر المواقيت والأزمنة ذكر الأيّام دون اللّيالي ـ لأنّ الميقات كان للتقرّب إلى الله سبحانه و مناجاته وذكره ، و ذلك أخصّ بالليل و أنسب لما فيه من اجتماع الحواسّ عن التفرّق وزيادة تهيّؤ النفس للاُنس وقد كان من بركات هذا الميقات نزول التوراة .

وهذا كما يشير إلى مثله قوله تعالى : « يا أيّها المزّمّل قم الليل إلّا قليلا ـ إلى أن قال ـ إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلا إنّ ناشئة الليل هي أشدّ وطأً وأقوم قيلاً إنّ لك في النهار سبحاً طويلاً » المزّمّل : ٧ . و قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي » إنّما قاله حين ماكان يفارقهم للميقات ، و الدليل على ذلك قوله : « اخلفني في قومي » فإنّ الاستخلاف لايكون إلّا في غيبة . وإنّما عبّر بلفظ « قومي » دون بني إسرائيل لتجري القصة على سياق سائر القصص المذكورة في هذه السورة فقد حكي فيها عن لفظ نوح وهود وصالح وغيرهم : ياقوم ياقوم ، وعلى ذلك اُجريت هذه القصّة فعبّر فيها عن بني إسرائيل في بضعة مواضع بلفظ القوم ، وقد عبّر عنهم في سورة طه ببني إسرائيل .

وأمّا قوله لأخيه ثانيا : « وأصلح ولا تتّبع سبيل المفسدين » فهو أمر له بالإصلاح وأن لايتّبع سبيل أهل الفساد ، وهارون عليه السلام نبيّ مرسل معصوم لا تصدر عنه المعصية ، ولا يتأتّى منه اتّباع أهل الفساد في دينهم ، وموسى عليه السلام أعلم بحال أخيه فليس مراده

نهيه عن الكفر و المعصية بل أن لا يتّبع في إدارة اُمور قومه ما يشير إليه و يستصوبه المفسدون من القوم أيّام خلافته مادام موسى غائبا .

ومن الدليل عليه قوله : « و أصلح » فإنّه يدلّ على أنّ المراد بقوله : «ولا تتّبع سبيل المفسدين » أن يصلح أمرهم ولا يسير فيهم سيرة هي سبيل المفسدين الّذي يستحسنونه ويشيرون إليه بذلك .

ومن هنا يتأيّد أنّه كان في قومه يومئذ جمع من المفسدين يفسدون و يقلّبون عليه الاُمور ويتربّصون به الدوائر فنهى موسى أخاه أن يتّبع سبيلهم فيشوّشوا عليه الأمر ، و يكيدوا ويمكروا به فيتفرّق جمع بني إسرائيل ويتشتّت شملهم بعد تلك المحن و الأذايا الّتي كابدها في إحياء كلمة الاتّحاد بينهم .

قوله تعالى : « و لمّا جاء موسى لميقاتنا و كلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » الآية ، التجلّي مطاوعة التجلية من الجلاء بمعنى الظهور، والدكّ هو أشدّ الدقّ ، وجعله دكّاً أي مدكوكا والخرور هو السقوط ، والصعقة هي الموت أو الغشية بجمود الحواسّ وبطلان إدراكها ، و الإفاقة الرجوع إلى حال سلامة العقل والحواسّ يقال : أفاق من غشيته أي رجع إلى حال استقامة الشعور والإدراك .

ومعنى الآية على ما يستفاد من ظاهر نظمها أنّه « لمّا جاء موسى لميقاتنا » الّذي وقّتناه له « و كلّمه ربّه » بكلامه « قال » أي موسى « ربّ أرني أنظر إليك » أي أرني نفسك أنظر إليك أي مكّنّي من النظر إليك حتّى أنظر إليك و أراك فإنّ الرؤية فرع النظر ، والنظر فرع التمكين من الرؤية والتمكّن منها ، «قال» الله تعالى لموسى «لن تراني» أبدا « و لكن انظر إلى الجبل » و كان جبلاً بحياله مشهوداً له اُشير إليه بلام العهد الحضوريّ « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » أي لن تطيق رؤيتي فانظر إلى الجبل فإنّي أظهر له فإن استقرّ مكانه و أطاق رؤيتي فاعلم أنّك تطيق النظر إليّ ورؤيتي « فلمّا تجلّى » وظهر « ربّه للجبل جعله » بتجلّيه «دكّاً» مدكوكاً متلاشياً في الجوّ أوسائحاً « وخرّ موسى صعقا ميّتاً أومغشيّاً عليه من هول ما رأى « فلمّا أفاق

قال سبحانك تبت إليك » رجعت إليك ممّا اقترحته عليك « وأنا أوّل المؤمنين » بأنّك لاترى . هذا ظاهر ألفاظ الآية .

والّذي يعطيه التدبّر فيها أنّ حديث الرؤية والنظر الّذي وقع في الآية إذا عرضناه على الفهم العامّيّ المتعارف حمله على رؤية العين ونظر الإبصار ، ولانشكّ ولن نشكّ أنّ الرؤية والإبصار يحتاج إلى عمل طبيعيّ في جهاز الإبصار يهيّىء للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصر في شكله ولونه .

وبالجملة هذا الّذي نسمّيه الإبصار عمل طبيعيّ يحتاج إلى مادّة جسميّة في المبصر والباصر جميعاً ، وهذا لاشكّ فيه .

والتعليم القرآنيّ يعطي إعطاءً ضروريّاً أنّ الله سبحانه لا يماثله شيء بوجه من الوجوه البتّة فليس بجسم ولا جسمانيّ ، ولا يحيط به مكان ولازمان ، ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أومشابهة له بوجه من الوجوه في خارج ولاذهن البتّة .

وما هذا شأنه لايتعلّق به الإبصار بالمعنى الّذي نجده من أنفسنا البتّة ، ولا تنطبق عليه صورة ذهنيّة لافي الدنيا ولا في الآخرة ضرورة ، ولا أنّ موسى ذاك النبيّ العظيم أحد الخمسة أولي العزم وسادة الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ممّن يليق بمقامه الرفيع وموقفه الخطير أن يجهل ذلك ، ولا أن يمنّي نفسه بأنّ لله سبحانه أن يقوّي بصر الإنسان على أن يراه و يشاهده سبحانه منزّهاًعن وصمة الحركة والزمان ، والجهة والمكان ، وألواث المادّة الجسميّة وأعراضها فإنّه قول أشبه بغير الجدّ منه بالجدّ فما محصّل القول : إنّ من الجائز في قدرة الله أن يقوّي سبباً مادّيّاً أن يعلّق عمله الطبيعيّ المادّيّ ـ مع حفظ حقيقة السبب وهويّة أثره ـ بأمر هو خارج عن المادّة وآثارها متعال عن القدر والنهاية ؟ فهذا الإبصار الّذي عندنا وهو خاصّة مادّيّة من المستحيل أن يتعلّق بما لاأثر عنده من المادّة الجسميّة وخواصّها فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنّما سأل غير هذه الرؤية البصريّة ، وبالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه فإنّما ينفي غير هذه الرؤية البصريّة فأمّا هي فبديهيّة الانتفاء لم يتعلّق بها سؤال ولا جواب .

وقد أطلق الله الرؤية وما يقرب منها معنى في موارد من كلامه وأثبتها كقوله تعالى

« وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة» القيامة : ٢٣ ، و قوله : « ما كذب الفؤاد ما رأى » النجم : ١١ ، و قوله : « من كان يرجو لقاء الله فإنّ أجل الله لآت » العنكبوت : ٥ ، و قوله : « أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد ألا إنّهم في مرية من لقاء ربّهم ألا إنّه بكلّ شيء محيط» حم السجدة : ٥٤ وقوله : « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحدا » الكهف : ١١٠ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية وما في معناه قبال الآيات النافية لها كما في هذه الآية : « قال لن تراني » ، وقوله : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» الأنعام : ١٠٣ وغير ذلك .

فهل المراد بالرؤية حصول العلم الضروريّ سمّي بها للمبالغة في الظهور و نحوها كما قيل ؟

لاريب أنّ الآيات تثبت علماً مّا ضروريّاً لكن الشأن في تشخيص حقيقة هذا العلم الضروريّ فإنّا لا نسمّي كلّ علم ضروريّ رؤية وما في معناه من اللقاء و نحوه كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل وإسكندر و كسرى فيما مضى ولم نرهم ، ونعلم علماً ضروريّاً بوجود لندن وشيكاكو ومسكوا ولم نرها ، ولا نسمّيه رؤية وإن بالغنا ، فأنت تقول : أعلم بوجود إبراهيم عليه السلام وإسكندر و كسرى كأنّي رأيتهم ، و لا تقول رأيتهم أو أراهم ، و تقول : أعلم بوجود لندن وشيكاكو ومسكوا ، ولا تقول : رأيتها أو أراها .

و أوضح من ذلك علمنا الضروريّ بالبديهيّات الأوّليّة الّتي هي لكلّيّتها غير مادّيّة ولا محسوسة مثل قولنا : «الواحد نصف الاثنين» و «الاربعة زوج» و«الإضافة قائمة بطرفين» فإنّها علوم ضروريّة يصحّ إطلاق العلم عليها ولا يصحّ إطلاق الرؤية البتّة .

ونظير ذلك جميع التصديقات العقليّة الفكريّة ، وكذا المعاني الوهميّة و بالجملة ما نسمّيها بالعلوم الحصوليّة لا نسمّيها رؤية وإن أطلقنا عليها العلم فنقول : علمناها و لا نقول : رأيناها إلّا بمعنى القضاء والحكم لا بمعنى المشاهدة والوجدان .

لكن بين معلوماتنا مالا نتوقّف في إطلاق الرؤية عليه واستعمالها فيه ، نقول : أرى أنّي أنا و أراني اُريد كذا وأكره كذا ، واُحبّ كذا و أبغض كذا و أرجو كذا و أتمنّى كذا أي أجد ذاتي و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب ، وأجد واُشاهد

إرادتي الباطنة الّتي ليست بمحسوسة ولا فكريّة ، وأجدني بباطن ذاتي كراهة وحبّاً وبغضاً ورجاءً وتمنّياً وهكذا .

وهذا غير قول القائل : رأيتك تحبّ كذا و تبغض كذا وغير ذلك فإنّ معنى كلامه أبصرتك في هيئة استدللت بها على أنّ فيك حبّاً وبغضاً ونحو ذلك ، وأمّا حكاية الإنسان عن نفسه أنّه يراه يريد ويكره ويحبّ ويبغض فإنّه يريد به أنّه يجد هذه الاُمور بنفسها وواقعيّتها لا أنّه يستدلّ عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها ولا توسّل بوسيلة تدلّ عليها البتّة .

وتسمية هذا القسم من العلم الّذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيّته الخارجيّة رؤية مطّردة ، وهي علم الإنسان بذاته وقواه الباطنة وأوصاف ذاته و أحواله الداخليّة ، و ليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانيّة اُخرى غيرها فافهم ذلك و أجد التدبّر فيه .

والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيّات ويضمّ إليها ضمائم يدلّنا ذلك على أنّ المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الّذي نسمّيه فيما عندنا أيضاً رؤية كما في قوله : « أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد ألا إنّهم في مرية من لقاء ربّهم ألا إنّه بكلّ شيء محيط » الآية حيث أثبت أوّلاً أنّه على كلّ شيء حاضر أو مشهود لا يختصّ بجهة دون جهة وبمكان دون مكان و بشيء دون شيء بل شهيد على كلّ شيء محيط بكلّ شيء فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كلّ شيء وباطنه وعلى نفس وجدانه و على نفسه ، و على هذه السمة لقاؤه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسّيّ الّذي لا يتأتّى البتّة إلّا بمواجهة جسمانيّة وتعيّن جهة ومكان وزمان ، وبهذا يشعر ما في قوله : « ما كذب الفؤاد ما رأى » من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الّذي لا شبهة في كون المراد به هو النفس الإنسانيّة الشاعرة دون اللحم الصنوبريّ المعلّق على يسار الصدر داخلا .

ونظير ذلك قوله تعالى : « كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلّا إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون » المطفّفين : ١٥ دلّ على أنّ الّذي يحجبهم عنه تعالى رين المعاصي و الذنوب الّتي اكتسبوها فحال بين قلوبهم أي أنفسهم و بين ربّهم فحجبهم عن تشريف

المشاهدة ، ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم وأحداقهم .

وقد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسماً آخر من الرؤية و راء رؤية الجارحة كقوله تعالى : كلّا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثمّ لترونّها عين اليقين» التكاثر ٧، و قوله : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ ، وقد تقدّم تفسير الآية في الجزء السابع من الكتاب ، و بيّنّا هناك أنّ الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس .

فبهذه الوجوه يظهر أنّه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصريّة الحسّيّة، وهي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسّيّة أو فكريّة ، و أنّ للإنسان شعوراً بربّه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر و استخدام الدليل بل يجده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب ، و لا يجرّه إلى الغفلة عنه إلّا اشتغاله بنفسه وبمعاصيه الّتي اكتسبها ، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلّيّة ومن أصله فليس في كلامه تعالى ما يشعر بذلك البتّة بل عبّر عن هذا الجهل بالغفلة وهي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم .

فهذا ما يبيّنه كلامه سبحانه ، و يؤيّده العقل بساطع براهينه ، و كذا ما ورد من الأخبار عن أئمة أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ على ما سننقلها ونبحث عنها في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

والّذي ينجلي من كلامه تعالى أنّ هذا العلم المسمّى بالرؤية واللقاء يتمّ للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة » القيامة : ٢٣ فهناك موطن التشرّف بهذا التشريف ، وأمّا في هذه الدنيا والإنسان مشتغل ببدنه ، و منغمر في غمرات حوائجه الطبيعيّة ، و هو سالك لطريق اللقاء و العلم الضروريّ بآيات ربّه ، كادح إلى ربّه كدحاً ليلاقيه فهو بعد في طريق هذا العلم لن يتمّ له حتّى يلاقي ربّه قال تعالى : « يا أيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربّك كدحاً فملاقيه الانشقاق : ٦ و في معناه آيات كثيرة أُخرى تدلّ على أنّه تعالى إليه المرجع و المصير و المنتهى ، وإليه يرجعون وإليه يقلبون .

فهذا هو العلم الضروري الخاص الّذي أثبته الله تعالى لنفسه و سمّاه رؤية و لقاءً ولا يهمّنا البحث عن أنّها على نحو الحقيقة أو المجاز فإنّ القرائن كما عرفت قائمة على إرادة ذلك فإن كانت حقيقة كانت قرائن معيّنة ، و إن كانت مجازاً كانت صارفة ، و القرآن الكريم أوّل كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع فالكتب السماويّة السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله وتخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل فإنّ العلم الحضوري عندهم كان منحصراً في علم الشيء بنفسه حتّى كشف عنه في الإسلام فللقرآن المنّة في تنقيح المعارف الإلهيّة .

ولنرجع إلى الآية المبحوث عنها :

فقوله : « ولمّا جاء موسى لميقاتنا و كلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك » سؤال منه عليه‌السلام للرؤية بمعنى العلم الضروري على ما تقدّم من معناه فإنّ الله سبحانه لمّا خصّه بما حباه من العلم به من جهة النظر في آياته ثمّ زاد على ذلك أن اصطفاه برسالاته وبتكليمه وهو العلم بالله من جهة السمع رجا عليه‌السلام أن يزيده بالعلم من جهة الرؤية وهو كمال العلم الضروري بالله ، والله خير مرجوّ ومأمول .

فهذا هو المسؤول دون الرؤية بمعنى الإبصار بالتحديق الّذي يجلّ موسى عليه‌السلام ذاك النبيّ الكريم أن يجهل بامتناعه عليه تعالى وتقدّس .

وقوله : « قال لن تراني » نفي مؤبّد للرؤية ، و إذ أثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضروري في الآخرة كان تأبيد النفي راجعاً إلى تحقّق ذلك في الدنيا مادام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه ، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضروريّة ، و الانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لايتمّ إلّا بقطع الرّابطة عن كلّ شيء حتّى البدن و توابعه وهو الموت .

فيؤول المعنى إلى أنّك لن تقدر على رؤيتي والعلم الضروري بي في الدنيا حتّى تلاقيني فتعلم بي علماً اضطراريّاً تريده ، والتعبير في قوله : « لن تراني » بـ «لن» الظاهر في تأبيد النفي لاينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة فالانتفاء في الدنيا يقبل التأبيد أيضاً كما في قوله تعالى : « إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » أسري : ٣٧ ،

وقوله : « إنّك لن تستطيع معي صبرا » الكهف : ٦٧ .

ولو سلّم أنّه ظاهر في تأبيد النفى للدنيا والآخرة جميعاً فإنه لا يأبي التقييد كقوله تعالى : «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتّى تتّبع ملّتهم» البقرة : ١٢٠ فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة » مقيّدة لهذه الآية مبيّنة لمعنى التأبيد المستفاد منها .

و الّذي ذكرناه من رجوع نفي الرؤية في قوله : « لن تراني » إلى نفي الطاقة و الاستطاعة يؤيّده قوله بعده : « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » فإنّ فيه تنظير إراءة نفسه لموسى عليه السلام بتجلّيه للجبل ، والمراد أنّ ظهوري وتجلّيّ للجبل مثل ظهوري لك فإن استقرّ الجبل مكانه أي بقي على ماهو عليه وهو جبل عظيم في الخلقة قويّ في الطاقة فإنّك أيضاً يرجى أن تطيق تجلّي ربّك وظهوره .

فقوله : « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » ليس باستدلال على استحالة التجلّي كيف وقد تجلّى له ؟ بل إشهاد وتعريف لعدم استطاعته وإطاقته للتجلّي وعدم استقراره مكانه أي بطلان وجوده لو وقع التجلّي كما بطل الجبل بالدكّ .

و قوله : فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقا » و بصيرورة الجبل دكّاً أي مدكوكاً متحوّلاً إلى ذرّات ترابيّة صغار بطلت هويّته و ذهبت جبليّته و قضى أجله .

وقوله : « وخرّ موسى صعقاً » ظاهر السياق أنّ الّذي أصعقه هو هول ما رأى و شاهد غير أنّه يجب أن يتذكّر أنّه هو الّذي ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين تلقف الأُلوف من الثعابين والحيّات ، وفلق البحر فأغرق الأُلوف ثمّ الأُلوف من آل فرعون في لحظة و نتق الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل كأنّه ظلّة ، و أتى بآيات هائلة اُخرى و هي أهول من اندكاك جبل وأعظم ، ولم يصعقه شيء من ذلك ولم يدهشه .

واندكاك الجبل أهون من ذلك ، وهو بحسب الظاهر في أمن من أن يصيبه في ذلك خطر فإنّ الله إنّما دكّه ليشهده كيفيّة الأمر !

فهذا كلّه يشهد أنّ الّذي أصعقه إنّما هو ما تمثّل له من معنى ما سأله و عظمة

القهر الإلهيّ الّذي أشرف أن يشاهده ولم يشاهده هو وإنّما شاهده الجبل فآل أمره إلى ذاك الإندكاك العجيب الّذي لم يستقرّ معه مكانه و لا طرفة عين ، و يشهد بذلك أيضاً توبته عليه السلام بعد الإفاقة كما سيأتي .

وقوله : « فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين » توبة و رجوع منه عليه السلام بعد الإفاقة إذ تبيّن له أنّ الّذي سأله وقع في غير موقعه فأخذته العناية الإلهيّة بتعريفه ذلك ، وتعليمه عياناً بإشهاده دكّ الجبل بالتجلّي أنّه غير ممكن .

فبدأ بتنزيهه تعالى و تقديسه عمّا كان يرى من إمكان ذلك ثمّ عقّبه بالتوبة عمّا أقدم عليه وهو يطمع في أن يتوب عليه ، وليس من الواجب في التوبة أن تكون دائماً عن معصية وجرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبة بعد كيف كان كما تقدّم البحث فيه في الجزء الرابع من الكتاب .

ثمّ عقّب عليه السلام ذلك بالإقرار و الشهادة بقوله : « وأنا أوّل المؤمنين » أي أوّل المؤمنين من قومي بأنّك لا ترى . هذا ما يدلّ عليه المقام ، وإن كان من المحتمل أن يكون المراد : وأنا أوّل المؤمنين من بين قومي بما آتيتني وهديتني إليه آمنت بك قبل أن يؤمنوا فحقيق بي أن أتوب إليك إذا علق بي تقصير أو قصور . لكنّه معنى بعيد .

قوله تعالى : « قال ياموسى إنّي اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك و كن من الشاكرين » المراد بالاصطفاء الاختيار على وجه التصفية ، ولذلك عدّي إلى الناس بعلى ، و المراد بالرسالات هو ما حمّل من الأوامر و النواهي الالهيّة من المعارف و الحكم و الشرائع ليبلّغه الناس سواء كان التحميل بواسطة ملك أو بتكليم بلاواسطة ملك فهي غير الكلام وإن حمّلت بكلام فإنّ الكلام أمر ، والمعاني الّتي يتلقّاها السامع منها أمر آخر .

والمراد بالكلام هو ما شافهه به الله سبحانه من غير واسطة ملك وبعبارة اُخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب ، وأمّا أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معاشر الإنسان فلا فإنّ الكلام عندنا هو أنّا نصطلح و نتعهّد فيما بيننا على تخصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعاني لينتقل ذهن السامع إلي ذلك المعنى ثمّ نتوسّل عند إرادة

تفهيمه إلى إيجاد تموّج خاصّ في الهواء يبتدي منّا وينتهي إلى السامع لننقل به ما في ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب ، والتكلّم بهذا الوجه يستلزم التجسّم في المتكلّم والله سبحانه منزّه عنه ، ومجرّد إيجاد الصوت و تمويج الهواء بإيجاد أسباب الصوت في مكان لايدلّ على كون المعاني الّتي ينتقل إليها الذهن مقصودة لله سبحانه ما لم تكشف الإرادة بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أنّ من أوجد منّا بدقّ أوضرب أو نحوهما صوتاً يدلّ على معنى لم نحكم بإرادته ذلك مالم يكشف من حاله أو مقاله قبلاً أنّه قاصد لمعنى ما يوجده من الأصوات .

وما كلّم به الله سبحانه موسى عليه السلام ممّا حكاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل على كونه كلامه ، و على كونه تعالى مريداً لمعناه فلم يسأل موسى ربّه حين سمع النداء من جانب الطور الأيمن من الشجرة : هل هذا منك يارب ؟ و هل أنت مريد معناه ؟ بل أيقن بذلك إيقانا ، ونظير الكلام جارٍ في سائر أقسام الوحي غير الكلام .

وهذا يكشف كشفاً قطعيّاً عن ارتباط خاصّ من السامع بإرادة مصدر الكلام و الوحي يوجب الانتقال إلى المعنى المقصود وإلّا فمجرّد صدورصوت له معنى مفهوم في اللغة منه تعالى لايستلزم صحّة الانتساب إليه تعالى و لا كونه كلامه كيف ؟ و جميع الألفاظ الصادرة من المتكلّمين بماأنّها أصوات تنتهي إليه تعالى وليست كلاماً له تعالى بل المتكلّم بها غيره ، و كثيراً ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفة أصوات ذوات معان في اللغة ولا نعدّه كلاماً له تعالى .

وبالجملة تكليمه تعالى هو إيجاده اتّصالاً وارتباطاً خاصّاً بين مخاطبه وبين الغيب ينتقل به بمشاهدة بعض مخلوقاته إلى معنى مراد ، ولا نمنع مقارنة ذلك بأصوات يوجدها الله تعالى في خارج أوسمع أوغيرذلك ، وقد تقدّم بعض الكلام في الكلام فيما تقدّم . وسيأتي منه تتمّة في تفسير سورة الشورى إن شاء الله تعالى . .

و كيف كان فقوله تعالى : « قال ياموسى إنّي اصطفيتك» الآية وارد في مورد الامتنان و موعظة لموسى عليه السلام أن يكتفي بما اصطفاه الله به من رسالاته و كلامه و يشكره ولا يستزيد .

قوله تعالى : « وكتبنا له في الألواح من كلّ شيء موعظة وتفصيلاً لكلّ شيء » الآية اللوح صحيفة معدّة للكتابة فيه لأنّه يلوح ويظهر بما فيه من الخطّ وأصله من لاح البرق إذا لمع .

وقوله : « من كلّ شيء » من فيه للتبعيض كما يؤيّده السياق اللاّحق ، و قوله : « موعظة » الظاهر أنّه بيان لكلّ شيء ، ويعطف ، عليه قوله : « وتفصيلاً لكلّ شيء » وتنكير قوله : «تفصيلاً» لإفادة الإبهام والتبعيض ، ويؤول المعنى إلى مثل قولنا : وكتبنا لموسى في الألواح وهي التوراة النازلة مختارات من كلّ شيء ونعني بذلك أنّا كتبنا له موعظة و تفصيلاً مّا و تشريحاً مّا لكلّ شيء حسب ما يحتاج إليها قومه في الاعتقاد والعمل .

ففي الكلام دلالة على أنّ التوراة لم تستكمل جميع ما تمسّ به حاجة البشر من المعارف والشرائع ، وهو كذلك كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى بعد ذكر التوراة والإنجيل « وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه » المائدة : ٤٨ وقد تقدّم تفسيره .

وقوله : « فخذها بقوّة و أمر قومك يأخذوا بأحسنها » عطف تفريع على قوله : « و كتبنا له في الألواح » الآية لأنّه مشعر بمعنى القول ، و التقدير : و قلنا إنّا كتبنا لك في الألواح من كلّ شيء فخذها بقوّة .

والأخذ بالقوة كناية عن الأخذ بالجدّ والحزم فإنّ من يجدّ ويحزم في أمر يستعمل ما عنده من القوّة فيه حذراً أن يفوته فالأخذ بالقوّة لازم الأخذ بالجدّ والحزم كنّي به عنه .

وقوله : « وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » الظاهر أنّ الضمير في « بأحسنها » راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلاً : «من كلّ شيء» من المواعظ وتفاصيل الآداب والشرائع والأخذ بالأحسن كناية عن ملازمة الحسن في الاُمور واتّباعه واختياره فإنّ من يهمّ بأمر الحسن في الاُمور إذا وجد سيّئاً وحسناً اختار الحسن الجميل ، وإذا وجد حسناً وأحسن منه أضطرّه حبّ الجمال إلى اختيار الأحسن وتقديمه على الحسن فالأخذ بأحسن الاُمور

لازم حبّ الجمال وملازمة الحسن فكنّي به عنه ، والمعنى : وأمر قومك يجتنبوا السيّآت ويلازموا ماتهدي إليه التوراة من الحسنات ، ونظير الآية في التكنية قوله تعالى : « الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أُولئك الّذين هدا هم الله واُولئك هم اُولوا الألباب » الزمر : ١٨ :

وقوله : « ساُريكم دار الفاسقين » ظاهر السياق أنّ المراد بهؤلاء الفاسقين همالّذين يفسقون بعدم ائتمار قوله : « و أمر قومك يأخذوا بأحسنها » على ما تقدّم من معناه من ملازمة طريق الإحسان فيالأُمور واتّباع الحقّ والرشد فإنّ من فسق عن الطريق صرفه الله عن الصراط المستقيم إلى تتبّع السيّآت و الميل عن الرشد إلى الغيّ كما يفصّله في الآية التالية فكانت عاقبة أمره خسراناً وآل أمره إلى الهلاك .

وعلى هذا فما في الآية التالية : « سأصرف عن آياتي » الآية تفسيرٌ أوكالتفسير لقوله: « ساُريكم دار الفاسقين » وقيل المراد بدار الفاسقين جهنّم ، وفي الكلام تهديد وتحذير ، و قيل المراد بهامنازل فرعون وقومه بمصر ، وقيل : منازل عاد وثمود ، وقيل المراد دارالعمالقة وغيرهم بالشام وأنّ الله سيدخلهم فيها فيرونها ، وقيل : المراد سيجيئكم قوم فسّاق تكون الدولة لهم عليكم .

قوله تعالى : « سأصرف عن آياتي الّذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ وإن يروا كلّ آية لايؤمنوا بها » الآية تقييد التكبّر في الأرض بغير الحقّ مع أنّ التكبّر فيها لايكون إلّا بغير الحقّ كتقييد البغي في الأرض بغير الحقّ للتوضيح لا للاحتراز و يراد به الدّلالة على وجه الذمّ في العمل وأنّ التكبّر كالبغي مذموم لكونه بغير الحقّ .

وأمّا ما قيل : إنّ القيد احترازيّ للدلالة على أنّ المراد هو التكبّر المذموم دون التكبّر الممدوح كالتكبّر على أعداء الله و التكبّر على المتكبّر ، و هو تكبّر بالحقّ . ففيه أنّ المذكور في الآية ليس مطلق التكبّر بل التكبّر في الأرض ، وهوالاستعلاء على عبادالله واستذلالهم والتغلّب عليهم ، وهذا لايكون إلّا بغير الحقّ .

وقوله : وإن يروا كلّ آية لايؤمنوا بها » عطف على قوله : « يتكبّرون » و بيان

لأحد أوصافهم وهو الإصرار على الكفر والتكذيب .

وكذا قوله : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتّخذوه سبيلا » الآية و تكرار الجملتين المثبتة والمنفيّة بجميع خصوصيّاتهما للدلالة على اعتنائهم الشديد و مراقبتهم الدقيقة على مخالفة سبيل الرشد واتّباع سبيل الغيّ بحيث لايعذرون بخطاٍ ولا يحتمل في حقّهم جهل أواشتباه .

وقوله : « ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا » إلى آخر الآية تعليل لما تحقّق فيهم من رذائل الصفات أي إنّما جروا على ماجروا بسبب تكذيبهم لآياتنا و غفلتهم عنها ، و من المحتمل أن يكون تعليلاً لقوله تعالى : « سأصرف عن آياتي » .

قوله تعالى : « والّذين كذّبوا بآياتناولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلّا ماكانوا يعملون » معنى الآية ظاهرويتحصّل منها :

أوّلاً : أنّ الجزاء هو نفس العمل و قد تقدّم توضيحه كراراً في أبحاثنا السابقة .

وثانيا : أنّ الحبط من الجزاء فإنّ الجزاء بالعمل وإذاكان العمل حابطاً فإحباطه هو الجزاء ، والحبط إنّما يتعلّق بالأعمال الّتي فيها جهة حسن فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممّن له حسنات و سيّآت أن يجزى بسيّآته جزاءً سيّأً ويجزى بحسناته بإحباطها فيتمحّض له الجزاء السيّء .

ويمكن أن تنزّل الآيةعلى معنى آخر وهوأن يكون المرادبالجزاء ، الجزاء الحسن وقوله : « هل يجزون إلّا ماكانوا يعملون » كناية عن أنّهم لايثابون بشيء إذ لا عمل من الأعمال الصالحة عندهم لمكان الحبط قال تعالى : «وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورا » الفرقان : ٢٣ ، والدليل على كون المراد بالجزاء هو الثواب أنّ هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكورة في الآية قبلا ، والمراد بها بقرينة ذكر الحبط هي الأعمال الصالحة .

ومن هنا يظهر فساد ما استدلّ به بعضهم بالآية على أنّ تارك الواجب من غير أن يشتغل بضدّه لاعقاب له لانّه لم يعمل عملاً حتّى يعاقب عليه وقد قال تعالى : «هل يجزون

إلّا ماكانوا يعملون » .

وجه الفساد أنّ المراد بالجزاء في الآية الثواب ، و المعنى أنّهم لا ثواب لهم في الآخرة لأنّهم لم يأتوا بحسنة ولم يعملوا عملاً يثابون عليها .

على أنّ ثبوت العقاب على مجرّد ترك الأوامر الإلهيّة مع الغضّ عمّا يشتغل به من الأعمال المضادّة كالضروريّ من كلامه تعالى قال الله عزّ وجلّ : « ومن يعص الله ورسوله فإنّ له نار جهنّم » الجنّ : ٢٣ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : « واتّخذ قوم موسى من بعده من حليّهم عجلاً جسداً له خوار » إلى آخر الآية ، الحليّ على فعول جمع حلي كالثديّ جمع ثدي ، وهو مايتحلى ويتزيّن به من ذهب أوفضّة أو نحوهما ، والعجل ولد البقرة ، والخوارصوت البقر خاصّة ، وفي قوله تعالى « جسداً له خوار » ـ وهو بيان للعجل ـ دلالة على أنّه كان غير ذي حياة ، و إنّما وجدوا عنده خواراً كخوار البقر .

و الآية و ما بعده تذكر قصّة عبادة بني إسرائيل العجل بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربّه و استبطؤوا رجوعه إليهم ، فكادهم السامريّ وأخذ من حليّهم فصاغ لهم عجلاً من ذهب له خواز كخوار العجل و ذكرلهم أنّه إلههم و إله موسى فسجدوا له و اتّخذوه إلها ، وقد فصّل الله سبحانه القصّة في سورة طه تفصيلا ، و الّذي ذكره في هذه الآيات من هذه السورة لايستغني عمّا هناك ، و هو يؤيّد نزول سورة طه قبل سورة الأعراف .

و كيف كان فقوله : « واتّخذ قوم موسى من بعده من حليّهم عجلاً » معناه اتّخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربّه قبل أن يرجع ـ فإنّه سيذكر رجوعه إليهم غضبان ـ عجلاً فعبدوه ، وكان هذا العجل الّذي اتّخذوه « جسداً له خوار » ثمّ ذمّهم الله سبحانه بأنّهم لم يعبؤوا بما هو ظاهر جليّ بيّن عند العقل في أوّل نظرته أنّه لو كان هو الله سبحانه لكلّمهم و لهداهم السبيل فقال تعالى : « أولم يروا أنّه لايكلّمهم ولايهديهم سبيلا » .

و إنّما ذكر من صفاته المنافية للاُلوهيّة عدم تكليمه إيّاهم و عدم هدايته لهم و سكت عن سائر ما فيه كالجسميّة و كونه مصنوعاً ومحدوداً ذا مكان و زمان و شكل إلى غير ذلك مع أنّ الجميع ينافي الاُلوهيّة لأنّ هاتين الصفتين أعني التكليم و الهداية

من أوضح ما تستلزمه الاُلوهيّة من الصفات عند من يتّخذ شيئاً إلهاً إذ من الواجب أن يعبده بما يرتضيه ، و يسلك إليه من طريق يوصل إليه ، و لايعلم ذلك إلّا من قبل الإله بوجه فهو الّذي يجب أن يهديه إلى طريق عبادته بنوع من التكليم والتفهيم ، و قدرأوا أنّه لايكلّمهم ولايهديهم سبيلا .

على أنّهم عهدوا من موسى أنّ الله سبحانه يكلّمه و يهديه ، و يكلّمهم و يهديهم بواسطته ، و قد قالوا حين أخرج السامريّ لهم العجل : هذا إلهكم و إله موسى »طه : ٨٨ فلو كان العجل هو الّذي أو مأ إليه السامريّ لكلّمهم و هداهم سبيلا .

و بالجملة فقد كان من الواضح البيّن عند عقولهم لوعقلوا أنّه ليس هو ، و لذلك أردفه بقوله : « اتّخذوه و كانوا ظالمين » كأنّه قيل : فلم اتّخذوه وأمره بذاك الوضوح ، فقيل : « اتّخذوه وكانوا ظالمين » .

قوله تعالى : « ولمّا سقط في أيديهم ورأوا أنّهم قدضلّوا قالوا » إلى آخر الآية .

قال في المجمع : معنى « سقط في أيديهم » وقع البلاء في أيديهم أي وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلك للنادم عند مايجده ممّا كان خفي عليه ، ويقال : سقط في يده ، و اُسقط في يده و بغير ألف أفصح ، و قيل : معناه صار الّذي يضرّ به ملقى في يده (انتهى) .

و قد ذكر في مطوّلات التفاسير وجوه كثيرة توجّه بها هذه الجملة ، جلّها أو كلّها لاتخلو من تعسّف ، و أقرب الوجوه ما نقلناه عن المجمع منقولاً عن بعضهم فإنّ ظاهر سياق الآية أنّ المراد بقوله : « ولمّا سقط في أيديهم ورأوا أنّهم قد ضلّوا» أنّهم لمّا التفتوا إلى ما فعلوه وأجالوا النظر فيه دقيقاً ثانياً و رأوا عند ذلك أنّهم قد ضلّوا قالوا : كذا و كذا فالجملة تفيد معنى التنبّه لماذهلوا عنه والتبصّر بماأغفلوه كأنّهم عملوا شيئاً فقدّموه إلى من عملوا له فردّه إليهم ورمى به نحوهم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فرأوا من قريب أنّهم ضلّوا فيما زعموا ، و أهملوا فيه أمراً ماكان لهم أن يهملوه ، وفات منهم مافسد بفوته ما عملوه ، وعلى أيّ حال تجري الجملة مجرى المثل السائر .

و الآية أعني قوله « ولمّا سقط» بحسب المعنى مترتّب على الآيات التالية فانّهم إنّما تبيّنوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصّل ذلك سورة طه لكنّه سبحانه

كأنّه قدّم الآية لأنّها مشتملة على حديث ندامتهم على ما صنعوا و تحسّرهم ممّا فات منهم ، وقد أظهروا ذلك بقولهم : «لئن لم يرحمنا ربّنا و يغفرلنا لنكوننّ من الخاسرين » والأحرى بالندامة و الحسرة أن يذكرا مع ما تعلّقتا به من غير فصل طويل ، ولذا لمّا ذكر اتّخاذهم العجل في الآية الاُولى وصله بندامتهم وحسرتهم في الآية الثانية .

و لأنّ ذيل حديث رجوع موسى في الآية التالية مشغول بدعائه لنفسه و أخيه ففصّل بينه وبين هذا الّذي هو صورة دعاء .

قوله تعالى : « و لمّا رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً» إلى آخر الآية الأسف بكسر السين صفة مشبّهة من الأسف و هو شدّة الغضب والحزن ، والخلافة القيام بالأمر بعد غيره ، و العجلة طلب الشيء و تحرّيه قبل أوانه على ما ذكره الراغب يقال : عجلت أمراً كذا أي طلبته قبل أوانه الّذي له بحسب الطبع فمعنى الآية : و لمّا رجع موسى إلى قومه وهو في حال غضب و أسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأنّ قومه ضلّوا بعبادة العجل بعده فوبّخهم و ذمّهم بما صنعوا و قال : بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربّكم و طلبتموه قبل بلوغ أجله ، وهو أمر من بيده خيركم وصلاحكم و لا يجري أمراً إلّا على ما يقتضيه حكمته البالغة ، و لايؤثّر فيه عجلة غيره ولاطلبه ولارضاه إلّا بما شاء ، و الظاهر أنّ المراد بأمر ربّهم أمره الّذي لأجله واعد موسى لميقاته ، وهو نزول التوراة .

و ربّما قيل : إنّ معنى « أعجلتم أمر ربّكم » : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر من ربّكم ؟ و قيل : المعنى استعجلتم وعدالله و ثوابه على عبادته فلمّا لم تنالوه عدلتم إلى عبادة غيره ؟ وقيل : المعنى أعجلتم عمّا أمركم به ربّكم و هو انتظار رجوع موسى حافظين لعهده فبنيتم على أنّ الميقات قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فغيّرتم هذا ، و ما قدّمناه من الوجه أنسب بالسياق .

و بالجملة اشتدّ غضب موسى عليه‌السلام لمّا شاهد قومه ووبّخهم وذمّهم بقوله : «بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربّكم» ـ وهو استفهام إنكاري ـ «وألقى الألواح » وهي ألواح التوراة « وأخذ برأس أخيه » قابضاً على شعره « يجرّه إليه » و قد قال له ـ فيما

حكى الله في سورة طه : يا هارون ما منعك إذ رأيتم ضلّوا أن لا تتّبعن أفعصيت أمري [1] ؟

« قال » هارون يا « ابن أُمّ » وإنّما خاطبه بذكر اُمهما دون أن يقول : يا أخي أو يا ابن أبي للترقيق و تهييج الرحمة « إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني » لمّا خالفتهم في أمر العجل و منعتهم عن عبادته « فلا تشمت بي الأعداء ولاتجعلني مع القوم الظالمين » بحسباني كأحدهم في مخالفتك ، وكان ممّا قال له ـ على ما حكاه الله في سورة طه ـ إنّي خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي [2] .

وظاهر سياق الآية و كذا ما في سورة طه من آيات القصّة أنّ موسى غضب على هارون كما غضب على بني إسرائيل غير أنّه غضب عليه حسباناً منه أنّه لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل لما زعم أنّ الصلاح في ذلك مع أنّه وصّاه عند المفارقة وصيّة مطلقة بقوله : « وأصلح ولاتتّبع سبيل المفسدين » و هذا المقدار من الاختلاف في السليقة والمشيّة بين نبيّين معصومين لادليل على منعه ، و إنّما العصمة فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق و طرق الحياة على اختلافها .

و كذا ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجرّه إليه كأنّه مقدّمة لضربه حسباناً منه أنّه استقلّ بالرأي زاعماً المصلحة في ذلك و ترك أمر موسى فما وقع منه إنّما هو تأديب في أمر إرشاديّ لا عقاب في أمر مولويّ و إن كان الحقّ في ذلك مع هارون ، و لذلك لمّا قصّ عليه القصص عذّره في ذلك ، و دعا لنفسه و لأخيه بقوله : ربّ اغفرلي و لأخي الخ .

وقد وجّه قوله : « و أخذ برأس أخيه يجرّه إليه » بوجوه اُخر :

الأوّل : أنّ موسى إنّما فعل ذلك مستعظماً لفعلهم مفكّراً فيما كان منهم كما يفعل الإنسان ذلك بنفسه عند الوجد و شدّة الغضب فيقبض على لحيته ويعضّ على شفته فأجرى موسى أخاه هارون مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان بنفسه عند الغضب و الأسف .

الثاني : أنّه أراد أن يظهر ما اعتراه من الغضب على قومه لإكباره منهم ما صاروا

---

(١) سورة طه : ٩٣ . (٢) طه : ٩٤ .

إليه من الكفر والارتداد فصدر ذلك منه لإعلامهم عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال .

الثالث : أنّه إنّما جرّه إلى نفسه ليناجيه و يستفسر حال القوم منه ، و لذلك لمّا ذكرهارون ماذكر ، قبله منه ودعاله .

الرابع : أنّه لمّا رأى أنّ بهارون مثل ما به من الغضب و الأسف أخذ برأسه متوجّعاً له مسكّناً لما به من القلق فكره هارون أن يظنّ الجهّال أنّه استخفاف و إهانة فأظهر براءة نفسه و دعا له أخوه وجلّ هذه الوجوه أو كلّها لاتلائم سياق الآيات .

وقوله في صدر الآية « ولمّا رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً » يدلّ على أنّه كان عالماً بأمر ارتداد قومه من قبل ، و هو كذلك فإنّ الله سبحانه ـ كما حكى في سورة طه ـ قال له وهو في الميقات : فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك وأضلّهم السامريّ(١) .

وإنّما ظهر حكم غضبه عند ما شاهد قومه فاشتدّ عليهم وألقى الألواح وأخذبرأس أخيه يجرّه إليه كلّ ذلك فعله بعد مارجع إليهم لاحينما أخبره بذلك ربّه ، و إخبار الله سبحانه أصدق من الحسّ لأنّ الحسّ يصدق ويكذب ، والله سبحانه لايقول إلّا الحقّ .

وذلك لأنّ للعلم حكماً وللمشاهدة حكماً آخر ، و الغضب هيجان القوّة الدافعة للدفع أوالانتقام ، و لا يتحقّق مورد للدفع و الانتقام بمجرّد تحقّق العلم لكنّ الحسّ و المشاهدة تصاحب وجود المغضوب عليه عند العصيان فيتأتّى منه الدفع و الانتقام بالقول و الفعل ، ولا يؤثّر العلم قبل المشاهدة إلّا حزناً وغمّاً و نظير ذلك بالمقابلة أنّك لو بشّرت بقدوم من تحبّه وتتوق نفسك إلى لقائه فلك عند تحقّق البشرى حال وهو الفرح ، و عند لقاء الحبيب حال آخر و حكم جديد ، و كذا إذا شاهدت أمراً عجيبا و أنت وحدك كان حكمه التعجّب ، وإذا شاهدته ومعك غيرك تعجّبت وضحكت ، وله نظائر اُخر .

قوله تعالى : «قال ربّ اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك » الآية دعاء منه عليه السلام وقد تقدّم في الكلام على المغفرة في آخر الجزء السادس من الكتاب أنّ المغفرة أعمّ مورداً من المعصية .

---

(١) طه : ٨٥ .

قوله تعالى : « إنّ الّذين اتّخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم » الآية تنكير الغضب وكذا الذلّة للإشعار بعظمتهما وقد أبهم الله سبحانه ما سينالهم من غضبه وذلّة الحياة فلم يبيّن ما هما فمن المحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى ماجرى عليهم بعد ذلك من تحريق العجل المعبود ونسفه في اليمّ نسفاً وطرد السامريّ و قيل جمع منهم ، أوأن يكون المراد به ماضرب الله على قومهم من الذلّة والمسكنة والقتل والإبادة والإسارة ، ويمكن أن يكون المراد بالغضب هو عذاب الآخرة فيجمع لهم بذلك هوان الآخرة و ذلّة الدّنيا .

و كيف كان فذيل الآية : « و كذلك نجزي المفترين » بظاهره يدلّ على أنّ ذلك أعني نيل غضب الرّب سبحانه و ذلّة الحياة الدنيا سنّة جارية إلهيّة في المفترين على الله وهذا الّذي يدلّ عليه الآية يهدي إليه الأبحاث العقليّة أيضاً كما مرّ مراراً .

قوله تعالى : « و الّذين عملوا السيّآت ثمّ تابوا من بعدها إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » ضمير « من بعدها » الأوّل راجع إلى السيّآت ، والثاني إلى التوبة ، ومعنى الآية ظاهر .

و الآية و إن كانت في نفسها عامّة لكنّها بالنظر إلى المورد بمنزلة الاستثناء من الّذين اتّخذوا العجل المذكورين في الآية السابقة فالتوبة إذا تحقّقت بحقيقة معناها في أيّ سيّئة كانت لم يمنع من قبولها مانع كما تقدّم في تفسير قوله تعالى : « إنّما التوبة على الله » الآية : النساء : ١٧ .

وهذه الآية والّتي قبلها معترضتان في القصّة ، ووجه الخطاب فيهما إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله والدليل على ذلك قوله في الآية الأولى : « و كذلك نجزي المفترين » وفي الآية الثانية: « إنّ ربّك » الآية وظاهر السياق أنّ الكلام فيهما جارٍ على حكاية الحال الماضية بدليل قوله : « سينالهم غضب » .

قوله تعالى : « و لمّا سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح » الآية ، الرهبة هي خوف مع تحرّز : والباقي ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور : أخرج ابن أبي شيبة و أحمد والنسائيّ وابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم وأبوالشيخ وابن مردويه عن أبي واقد الليثيّ قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت : يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفّار ذات أنواط ، وكان الكفّار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها . فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : الله أكبر هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى : « اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة » إنّكم تركبون سنن الّذين قبلكم .

أقول : ورواها أيضاً بطرق اُخرى عن عبدالله بن عوف عن أبيه عن جدّه أنّ رجلاً قال للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ، وفيها : أنّها كانت شجرة سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسمّيت ذات أنواط وكانت تعبد من دون الله .

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى : « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر » الآية عن محمّد ابن شهرآشوب : أنّ رأس الجالوت قال لعليّ عليه السلام : لم تلبثوا بعد نبيّكم إلّا ثلاثين سنة حتّى ضرب بعضكم وجه بعض بالسيف ! فقال عليّ عليه السلام : و أنتم لم تجفّ أقدامكم من ماء البحر حتّى قلتم : « إجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة » .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ موسى لمّا خرج وافداً إلى ربّه واعدهم ثلاثين يوماً فلمّا زاد الله على الثلاثين عشراً قال قومه : أخلفنا موسى فصنعوا ماصنعوا .

وفي الدّرّ المنثور : أخرج البزّاز و ابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والبيهقيّ في الأسماء والصفات عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لمّا كلّم الله موسى يوم الطور كلّمه بغير الكلام الّذي كلّمه يوم ناداه فقال له موسى : يا ربّ أهذا كلامك الّذي كلّمتني به ؟ قال : يا موسى إنّما كلّمتك بقوّة عشرة آلاف لسان ولي قوّة الألسن كلّها و أقوى من ذلك .

فلمّا رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : ياموسى صف لنا كلام الرحمان فقال : لاتستطيعونه ألم تروا إلى أصوات الصواعق الّذي يقبل في أحلى حلاوة سمعتموه ؟ فذاك قريب منه وليس به .

أقول : أمّا ذيل الرواية فهو تمثيل للتقريب وليس به بأس ، وأمّا صدره ففيه خفاء ولعلّ المراد بقوّة عشرة آلاف لسان ما في العشرة آلاف من قوّة التفهيم لو تأيّد بعضها ببعض فإنّ ألسن الناس مختلفة في قوّة التفهيم فالمراد أنّ ذلك يعادل من حيث إعطاء التفهيم والكشف عن المراد عشرة آلاف لسان لوجمع بعضها مع بعض .

وعلى هذا يكون المراد بالمغايرة في قوله : « كلّمه بغير الكلام الّذي كلّمه يوم ناداه » التفاوت من حيث كيفيّة التفهيم .

وفي المعاني بإسناده عن هشام قال : كنت عند الصادق جعفربن محمّد عليه السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين فقال له معاوية بن وهب : ياابن رسول الله ماتقول في الخبر المرويّ : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رأى ربّه ؟ على أيّ صورة رآه ؟ وفي الخبر الّذي رواه أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة ؟ على أيّ صورة يرونه ؟ فتبسّم ثمّ قال : يامعاوية ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة و ثمانون سنة يعيش في ملك الله ويأكل من نعمه ثمّ لايعرف الله حقّ معرفته . ثمّ قال : يامعاوية إنّ محمّداً صلى الله عليه وآله لم ير الربّ تبارك و تعالى بمشاهدة العيان ، وإنّ الرؤية على وجهين : رؤية القلب ، ورؤية البصر فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب ، ومن عنى برؤية البصر فقد كذب و كفر بالله وآياته لقول رسول الله صلى الله عليه وآله : من شبّه الله بخلقه فقد كفر .

ولقد حدّثني أبي عن أبيه عن الحسين بن عليّ عليهما السلام قال : سئل أميرالمؤمنين عليه السلام فقيل له : يا أخا رسول الله هل رأيت ربّك ؟ فقال : لم أعبد ربّاً لم أره لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان .

وإذا كان المؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر فإنّ كلّ من جاز عليه البصر و الرؤية فهو مخلوق ، ولابدّ للمخلوق من خالق فقد جعلته إذاً محدثاً مخلوقا ، ومن شبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكاً .

ويلهم ألم يسمعوا لقول الله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير ؟ » وقوله لموسى : «لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً» وإنّما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سمّ الخياط فدكدكت الأرض ، وصعقت الجبال ، وخرّ موسى صعقاً أي ميّتاً « فلمّا أفاق » وردّ عليه روحه « قال سبحانك تبت إليك » من قول من زعم أنّك ترى ورجعت إلى معرفتي بك : أنّ الأبصار لاتدركك «وأنا أوّل المؤمنين» بأنّك ترى ولاترى وأنت بالمنظر الأعلى (الحديث) .

وفي التوحيد بإسناده عن عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث : و سأل موسى وجرى على لسانه من حمد الله عزّ وجلّ : « ربّ أرني أنظر إليك » فكانت مسألته تلك أمراً عظيماً ، و سأل أمراً جسيما فعوتب فقال الله عزّوجلّ : « لن تراني » في الدنيا حتّى تموت ترانى في الآخرة ، ولكن إن أردت أن تراني « فانظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » فأبدا الله بعض آياته و تجلّى ربّنا للجبل فتقطّع الجبل فصار رميما « و خرّ موسى صعقا » ثمّ أحياه الله و بعثه فقال : « سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين » يعني أوّل من آمن بك منهم بأنّه لايراك .

أقول : الرّوايتان ـ كما ترى ـ يؤيّدان ماتقدّم في البيان السّابق ، و يتحصّل منهما :

* أوّلا : أنّ السؤال إنّما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بايّ وجه تصوّر ، و حاشا مقام الكليم عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يجهل من ساحة ربّه المنزّهة ما هو من البداهة على مكان وهو يسمّي القوم الّذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرؤية إذ يقول لربّه : « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » الأعراف : ١٥٥ فكيف يقدّم هو نفسه على ماسمّاه سفها ؟

وقد كان النزاع و المشاجرة في الصدر الأوّل و خاصّة في زمن الصادقين إلى زمان الرضا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في المسألة بالغاً أوج شدّته ينكرها المعتزلة مطلقا ويثبتها الأشاعرة في الآخرة وهناك طائفة اُخرى تثبتها في الدنيا والآخرة جميعاً ، والفريقان جميعاً يستدلّان بالآية ولم

تزل المنازعة قائمة على ساقها لم تنقطع ظاهراً إلّا بسيوف آل أيّوب الّتي أبادت المعتزلة وألحقت طالعهم بغاربهم.

وجملة احتجاج المعتزلة ، أنّهم كانوا يستدلّون بقوله في الآية : «لن تراني» وبسائر ماينفي الرؤية البصريّة من طريق العقل والنقل ، ويؤوّلون مايدلّ على جوازها من الآيات والروايات ، وجملة احتجاج الأشاعرة أنّهم كانوا يستدلّون بالتنظير الواقع في الآية بقوله: « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني» الآية وبما في غيرها من الآيات وبعض الروايات من جوازها في الآخرة ، و يؤوّلون ماعدا ذلك على ماهو شأن الأبحاث الكلاميّة عندهم وربّما استدلّ لذلك بأنّه لادليل على وجوب انحصار الرؤية البصريّة في الجسمانيّات فمن الجائز أن يتعلّق بغير الاُمور المادّيّة . وبأنّ الإبصار يتعلّق بالجوهر والعرض ، ولاجامع بينهما إلّا الموجود المطلق فكلّ موجود يمكن أن يتعلّق به الإبصار وإن لم يكن جسماً أوجسمانيّاً .

وقد اتّضح بطلان هاتين الحجّتين وما يسانخهما من الحجج و الأقاويل في هذه الأزمنة اتّضاحاً كاد يلحق بالبديهيّات .

و على أيّ حال لا يهمّنا إيراد ما أوردوه من الجانبين من نقض و إبرام فمن أراد الوقوف عليها أمكنه أن يراجع الكتب الكلاميّة ومطوّلات تفاسير الفريقين .

والّذي تحصّل من سابق بحثنا ـ أوّلا ـ أنّ الرؤية البصريّة سواء كانت على هذه الصفة الّتي هي عليها اليوم أوتحوّلت إلى أيّ صفة اُخرى هي معها مادّيّة طبيعيّة متعلّقة بقدر وشكل و لون وضوء تعملها أداة مادّيّة طبيعيّة فإنّها مستحيلة التعلّق بالله سبحانه في الدنيا والآخرة ، وعليه يدلّ البرهان وما ورد من الآيات و الروايات في نفي الرؤية . نعم هناك علم ضروريّ خاصّ يتعلّق به تعالى غير العلم الضروريّ الحاصل بالاستدلال تسمّى رؤية . و إيّاه تعني الآيات و الرّوايات الظاهرة في إثبات الرؤية لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة في ذلك ، وموطن هذه المعرفة الآخرة .

و ـ ثانيا ـ أنّ قوله تعالى : « ربّ أرني أنظر إليك » الآية أجنبيّة أصلاً عن الرؤية البصريّة الحسّيّة إثباتاً ونفياً وسؤالاً وجوابا ، وإنّما يدور الكلام فيها مدار الرؤية بالمعنى

الآخر الّذي هو رؤية القلب بحسب مااصطلح عليه في الروايات .

وقد روى الصدوق في العيون فيما سأله المأمون عن الرضا عليه‌السلام أنّه أجاب عن سؤال الرؤية في الآية ، أنّ موسى إنّما سأل ذلك عن لسان قومه لا لنفسه فإنّهم لمّا قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثمّ أحياهم الله سألوا موسى أن يسأله لنفسه فردّ عليهم بالإستحالة فأصرّوا عليه فقال : « ربّ أرني » أي على مايقترحه عليّ قومي .

والرواية كما أشرنا إليه في أخبار جنّة آدم ضعيفة السند على أنّها لاتوافق الاُصول المسلّمة في أخبار أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام فإنّ أخبارهم وخاصّة خطب عليّ والرضا عليهما‌السلام مملوءة من حديث التجلّي والرؤية القلبيّة فلاموجب له عليه‌السلام أن يلتزم كون الرؤية المذكورة في الآية سؤالاً و جواباً هي الرؤية البصريّة ثمّ الجواب بطريق جدليّ لا ينطبق كثير انطباق على الآية لكونه خلاف ظاهرها البتّة ، وخلاف ظاهر حال موسى فإنّهم لو اقترحوا عليه ذلك لردّ عليهم كما ردّ عليهم بقوله : « إنّكم قومٌ تجهلون » حين قالوا : « يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة » .

*وثانياً : يتحصّل من الروايتين أن موسى عليه‌السلام ما اُجيب إلى الرؤية بالمعنى المذكور في الدنيا ، و إنّما اُجيب إليها في الآخرة ، و الظاهر أنّه يستفاد ذلك من قوله تعالى : « فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً » فإنّ الاستدراك في قوله : « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » أنّ الّذي فرض في الجبل هو بعينه مثل مافرض في موسى فهو لا يطيق الظهور و الإراءة كما أنّ ذاك لا يطيقه ، و قد وقع التجلّي للجبل فدكّ به وصعق ولو وقع لموسى أيضاً لدكّ به وصعق فالتجلّي في نفسه ممكن لكنّه بالنسبة إلى المتجلّي له يوجب اندكاكه وصعقته ، وهذا يشعر أنّ التجلّي لامانع منه في نفسه مع الصعقة والموت ، وقد استفاضت الروايات من طرق أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام أنّ الله سبحانه يتجلّى لأهل الجنّة ، وأنّ لهم في كلّ جمعة زورة كما وقع ذلك في قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة » القيامة : ٢٣ .

و ثالثاً تحصّل من الروايتين : أنّ صعقة موسى عليه‌السلام كانت موتاً ثمّ ردّ الله إليه روحه لاغشية .

و رابعا : أنّ ما ذكره عليه السلام أنّه تجلّى له من نوره مقدار ما يخرج من سمّ الخياط من النور من قبيل تمثيل المعنى بالاُمور المحسوسة فلا نوره تعالى نور حسّي ، و لا أنّه يتقدّر بأمر حسّي كسمّ الخياط ، ولذلك مثّل ذلك في غير هذه الرواية بوضع طرف الإبهام على أنملة الخنصر كما سيأتي ، و الغرض على أيّ تقدير بيان صغره و حقارته .

وعلى أيّ حال فالتجلّي إنّما هو بما يكفي لدكّه وصعقته ، و أمّا كمال نوره تعالى فهو غير متناه لايحاذيه أيّ أمر متناه مفروض فلا نسبة بين المتناهي و غير المتناهي .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذيّ وصحّحه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن عديّ في الكامل وأبو الشيخ والحاكم و صحّحه و ابن مردويه و البيهقيّ في كتاب الرؤية من طرق عن أنس بن مالك : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قرء هذه الآية : « فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّا » قال : هكذا وأشار بإصبعيه ، ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر ـ وفي لفظ : على المفصل الأعلى من الخنصر ـ فساخ الجبل و خرّ موسى صعقا ـ و في لفظ : فساخ الجبل في الأرض ـ فهو يهوي فيها إلى يوم القيامة .

أقول : ووقع في أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ الجبل دكّ فصار رميماً ، و في بعضها أنّه ساخ في البحر فهو يهوي حتّى الساعة و في بعضها : إلى هذه الساعة ، و المحصّل من تفسير بعضها ببعض أنّه صار رميماً نزل البحر فلا يرى منه أثر أبداً و ينبغي أن يكون هذا معنى قوله : فساخ الجبل في الأرض أو في البحر فهو يسبخ إلى يوم القيامة أو إلى الساعة .

و فيه أخرج أبو الشيخ وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : « فلمّا تجلّى ربّه للجبل » قال : أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام على خنصر الإصبع الصغرى . فقال حميد ـ راوي الحديث ـ : يا أبا محمّد ـ الراوي عن أنس ـ ما تريد إلى هذا ؟ فضرب في صدره و قال : من أنت يا حميد ؟ و ما أنت يا حميد ؟ يحدّثني أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و تقول أنت : ما تريد إلى هذا ؟

و فيه ، أخرج الحكيم الترمذيّ في نوادر الاُصول و أبو نعيم في الحلية عن ابن

عبّاس قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية : « رب أرني أنظر إليك» قال : قال الله عز و جلّ : يا موسى إنّه لايراني حيّ إلّا مات ، و لايابس إلّا تدهده ولارطب إلّا تفرّق ، و إنّما يراني أهل الجنّة الّذين لاتموت أعينهم ، ولاتبلى أجسادهم .

اقول : و الرواية نظيرة ما تقدّم من رواية التوحيد عن عليّ عليه السلام و تقدّم توضيح معناها .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال : لمّا سأل موسى ربّه تبارك و تعالى « قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني » قال : فلمّا صعد موسى على الجبل فتحت أبواب السماء ، و أقبلت الملائكة أفواجاً في أيديهم العمد ، وفي رأسها النور يمرّون به فوجاً بعد فوج ، يقولون : يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما . قال : فلم يزل موسى واقفاً حتّى تجلّى ربّنا جلّ جلاله فجعل الجبل دكّا و خرّ موسى صعقا فلمّا أن ردّ الله عليه روحه أفاق « قال سبحانك تبت إليك و أنا أوّل المؤمنين » .

و فيه أيضاً عن أبي بصير قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ موسى بن عمران لمّا سأل ربّه النظر إليه وعده الله أن يقعد في موضع ثمّ أمر الملائكة تمرّ عليه موكباً موكباً بالرعد و البرق و الريح و الصواعق فكلّما مرّ به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه فيرفع رأسه فيسأل : أيّكم ربّي ؟ فيجاب هو آت و قد سألت عظيماً ياابن عمران .

اقول : والرواية موضوعة ، و ما تشمل عليه لايقبل الانطباق على شيء من مسلّمات الأصول المتّخذة من الكتاب والسنّة .

وفي البصائر بإسناده عن أبي محمّد عبدالله بن أبي عبدالله الفارسيّ وغيره فرفعوه إلى أبي عبدالله عليه السلام : أنّ الكروبيّين قوم من شيعتنا من الخلق الأوّل جعلهم الله خلف العرش لو قسّم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم . ثمّ قال : إنّ موسى عليه السلام لمّا سأل ربّه ما سأل أمر واحداً من الكروبيّين تجلّى للجبل فجعله دكّا .

اقول : محصّل الرواية أنّ تجلّيه سبحانه يقبل الوسائط كما أنّ سائر الأمور المنسوبة إليه تعالي كالتوفّي و الإحياء و الرزق و الوحي و غيرها يقبل الوسائط فهو تعالى

يتجلّى بالوسائط كما يتوفّى بملك الموت، و يحيي بصاحب الصور، و يرزق بميكائيل و يوحي بجبرئيل الروح الأمين، و سيوافيك شرح الرواية في موضع مناسب له إن شاء الله.

و للكروبيّين ذكر في التوراة.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه والحاكم وصحّحه عن أنس: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قرء «دكّاً» منونة و لم يمدّه.

و فيه أخرج ابن مردويه عن أنس أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قرء «فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاء» مثقّلة ممدودة.

و فيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن معاوية بن قرّة عن أبيه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فلمّا تجلّى ربّه للجبل طارت لعظمته ستّة أجبل فوقعن بالمدينة: اُحد وورقان ورضوى. ووقع بمكّة ثور و ثبير و حراء.

اقول: و رواه أيضا عن ابن أبي حاتم و أبي الشيخ و ابن مردويه عن أنس عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم.

و فيه أخرج الطبرانيّ في الأوسط عن ابن عبّاس أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: لمّا تجلّى الله لموسى تطايرت سبعة أجبال ففي الحجاز منها خمسة، و في اليمن اثنان: في الحجاز اُحد وثبير و حراء وثور وورقان، و في اليمن حصور وصير.

اقول: و روي في تقطّع الجبل غير ذلك، وهذه الروايات على ما فيهامن الاختلاف في عدد الجبال المتطايرة إن كان المراد بها تفسير دكّ الجبل لم ينطبق على الآية، وإن اُريد غير ذلك فهو وإن كان ممكن الوقوع غير أنّه لا يكفي لإثباته أمثال هذه الآحاد.

و كذا ما ورد من طرق الشيعة و أهل السنّة أنّ ألواح التوراة كانت من زبرجد، وفي بعضها من طرق أهل السنّة عن النبيّ صلّى الله عليه و آله: أنّ الألواح الّتي اُنزلت على موسى كانت من سدر الجنّة كان طول اللوح اثني عشر ذراعاً، و في بعضها: كتب الله الألواح لموسى و هو يسمع صريف الأقلام في الألواح، وفي بعض أخبارنا أنّ هذه الألواح مدفونة في جبل من جبال اليمن، أو التقمها حجر هناك فهي محفوظة في بطنه إلى غير ذلك من آحاد الأخبار غير المؤيّدة بقرائن قطعيّة. على أنّ البحث التفسيريّ لا يتوقّف على الغور

في البحث عنها .

و في روح المعاني قال : وعن عليّ كرّم الله وجهه أنّه قرء « جؤار » بجيم مضمومة و همزة . قال و هو الصوت الشديد .

و في الدّر المنثور في قوله تعالى : « وألقى الألواح » الآية أخرج أحمد و عبد بن حميد و البزّاز و ابن أبي حاتم وابن حبّان و الطبرانيّ وأبوالشيخ وابن مردويه عن ابن عبّاس قال : قال النبيّ صلى الله عليه وآله : ليرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربّه تبارك و تعالى أنّ قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلمّا رآهم وعاينهم ألقى الألواح فتكسّر منها ما تكسّر .

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن أبي حمزة عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى لمّا أخبر موسى أنّ قومه اتّخذوا عجلاً [جسداً ظ] له خوار فلم يقع منه موقع العيان فلمّا رآهم اشتدّ غضبه فألقى الألواح من يده ، قدقال أبوعبدالله عليه السلام : وللرؤية فضل على الخبر .

و في الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة عن السدّيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوماً أو قال : ما أجلّ عبد ذكر الله أربعين يوماً إلّا زهّده الله في الدنيا ، و بصّره داءها ودواءها ، وأثبت الحكمة في قلبه ، و أنطق به لسانه .

ثمّ تلا : « إنّ الّذين اتّخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم وذلّة في الحياة الدنيا و كذلك نجزي المفترين» فلاترى صاحب بدعة إلّا ذليلا ، و مفترياً على الله عزّ و جلّ و على رسوله و على أهل بيته إلّا ذليلا .

بحث روائى آخر

*نورد فيها بعض ماورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في معنى رؤية القلب *

في التوحيد والأمالي بإسناده عن الرضا عليه السلام في خطبة له قال : أحد لابتأويل عدد ظاهر لابتأويل المباشرة ، متجلٍّ لاباستهلال رؤية ، باطن لابمزايلة .

أقول : وحديث تجلّيه تعالى الدائم لخلقه متكرّر في كلام عليّ والأئمّة من ذرّيّته عليهم السلام ، وقد نقلنا شذرات من كلامه عليه السلام في مباحث التوحيد في ذيل قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة » المائدة : ٧٣ .

وفي التوحيد بإسناده عن الصادق عليه السلام في كلام له في التوحيد : واحد صمد أزليّ صمديّ ، لاظلّ له يمسكه ، وهو يمسك الأشياء بأظلّتها ، عارف بالمجهول ، معروف عند كلّ جاهل ، لاهو في خلقه ولا خلقه فيه .

اقول قوله عليه السلام « معروف عند كلّ جاهل » ظاهر في أنّ له تعالى معرفة عند خلقه لايطرء عليها غفلة ، ولايغشاها جهل ، ولو كانت هي المعرفة الحاصلة من طريق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن هذا إذا كان المراد من قوله : « معروف عند كلّ جاهل » أنّ الإنسان يجهل كلّ شيء ولايجهل ربّه ، وأمّا لو كان المراد أنّ الله سبحانه معروف عند كلّ جاهل به فكون هذه المعرفة غير المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر .

وقوله عليه السلام : « لاظلّ له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلّتها » الأظلّة و الظلال اصطلاح منهم عليهم السلام والمراد بظلّ الشيء حدّه ، ولذلك كان منفيّاً عن الله سبحانه ثابتاً في غيره ، وقد فسّره أبو جعفر الباقر عليه السلام في بعض[1] أحاديث الذرّ و الطينة حيث ذكر : أنّ الله خلق طائفة من خلقه من طينة الجنّة ، و طائفة اُخرى من طينة النار ثمّ بعثهم في الظلال فقيل : وأيّ شيء الظلال ؟ فقال عليه السلام : ألم تر إلى ظلّك في الشمس شيء و ليس بشيء ؟ فالحدود الوجوديّة بالنظر إلى وجود الأشياء غيره وليست غيره ، وبها تتعيّن الأشياء ولولاها لبطلت ، ولعلّ الاصطلاح ماخوذ من آية الظلال .

وفي الإرشاد وغيره عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له : إنّ الله أجلّ من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء .

وعنه عليه السلام : مارأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله .

وعنه : لم أعبد ربّاً لم أره .

---

(١) رواها في الكافي باسناده عن عبدالله بن محمد الحنفي و عقبة جميعا عنه عليه السلام ، و سنوردها ان شاء الله في ذيل قوله تعالى : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » يونس : ٧٤ .

وفي النهج عنه لم تره العيون بمشاهدة الإبصار ، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان .

وفي التوحيد بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة ؟ قال : نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة . قلت : متى ؟ قال حين قال لهم : « ألست بربّكم ؟ قالوا بلى » ثمّ سكت ساعة ثمّ قال : و إنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة . ألست تراه في وقتك هذا .

قلت : فأُحدّث بهذا عنك ؟ فقال : لا ، فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه كفر ، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون .

اقول : وظاهر من الرواية أنّ هذه الرؤية ليست هي الاعتقاد و الإيمان القلبيّ المكتسب بالدليل كما أنّها غير الرؤية البصريّة الحسيّة ، وأنّ المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤية في مورده تعالى وإذاعة هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العاميّة إلى الرؤية الحسيّة المنفيّة عن ساحة قدسه ، وإلّا فحقيقة الرؤية ثابتة وهي نيل الشيء بالمشاهدة العلميّة من غير طريق الاستدلال الفكريّ بل هناك عدّة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوماً معروفاً من طريق الفكر وسيأتي بعضها .

وفي التوحيد بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام في كلام له في التوحيد : ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه فقد احتجب بغير حجاب محجوب ، و استتر بغير ستر مستور ، لا إله إلّا هو الكبير المتعال .

اقول : وهذا المعنى مرويّ عن الرضا عليه السلام ايضاً على ما في العلل وجوامع التوحيد .

والرواية الشريفة تفسّر معنى حصول المعرفة به تعالى معرفة لا تقبل الجهالة ، و لا يطرء عليها زوال ولا تغيّر ولا خطأ البتّة فهي توضح أنّه سبحانه غير محتجب عن شيء إلّا بنفس ذلك الشيء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى . ثمّ حكم عليه السلام أنّ هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب و ستر غير ساتر .

وينتج مجموع الكلامين أنّه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم غير أنّ اشتغالهم بأنفسهم و التفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبّه على أنّهم يشهدونه دائماً فالعلم موجود أبداً ، و العلم بالعلم مفقود في بعض الأحيان ، و قد بنى الصادق عليه السلام على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكى إليه كثرة الشبهات فقال عليه السلام له : هل ركبت السفينة فانكسرت وغرقت وبقيت وحدك على لوحة خشبة منها تلعب بك الأمواج فانقطعت عن كلّ سبب ينجيك ؟ قال نعم قال : فهل تعلّق قلبك إذ ذاك بشيء ؟ قال : نعم قال : ذلك الشيء هو الله[1] .

و في جوامع التوحيد عن الرضا عليه السلام قال : خلقة الله الخلق حجاب بينه و بينهم .

وفي العلل بإسناده عن الثمالي قال : قلت لعليّ بن الحسين عليه السلام : لأيّ علّة حجب الله عزّ وجلّ الخلق عن نفسه ؟ قال : لانّ الله تبارك و تعالى بناهم بنية على الجهل .

اقول : يظهر من رواية التوحيد السابقة أنّ بناء هم على الجهل هو خلقهم بحيث يشتغلون بأنفسهم .

وفي المحاسن بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله عزّ وجلّ كان ولاشيء غيره نوراً لاظلام فيه ، وصادقاً لا كذب فيه ، وعالماً لاجهل فيه ، وحيّاً لاموت فيه ، و كذلك هو اليوم ، و كذلك لايزال أبداً (الحديث) .

وفي التوحيد بإسناده عن الرضا عليه السلام في حديث : كان ـ يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ـ إذا نظر إلى ربّه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتّى يستبين لهما في الحجب .

وفيه أيضاً بإسناده عن محمّد بن الفضيل قال : سألت أباالحسن عليه السلام هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربّه عزّ وجلّ ؟ فقال : نعم بقلبه رآه أما سمعت الله عزّ و جلّ يقول : « ما كذب الفؤاد ما رأى » لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد .

وفيه بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أوبصورة أوبمثال فهو مشرك لأنّ الحجاب و المثال و الصورة غيره

(١) الحديث منقول بالمعنى .

وإنّما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره ؟ إنّما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، إنّما يعرف غيره ، ليس بين الخالق والمخلوق شيء ، و الله خالق الأشياء لامن شيء .

تسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه ، والأسماء غيره ، والموصوف غير الواصف ، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة ، لايدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله ، ولاتدرك معرفة الله إلا بالله ، والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه .

اقول : الرواية تثبت معرفة الله لكلّ مخلوق يدرك شيئا مّا من الأشياء ، وتثبت أنّ هذه المعرفة غير المعرفة الفكريّة الّتي تحصل من طريق الأدلّة والآيات ، وأنّ القصر على المعرفة الاستدلاليّة لايخلو عن جهل بالله ، وشرك خفيّ .

بيان ذلك بماتعطيه الرواية من المقدّمات أنّ المعرفة المتعلّقة بشيء إنّما هي إدراكه فما وقع في ظرف الإدراك فهو الّذي تتعلّق به المعرفة حقيقة لاغيره ، فلو فرضنا أنّا عرفنا شيئاً من الأشياء بشيء آخر هو واسطة في معرفته فالّذي تعلّق به إدراكنا هو الوسط دون الطرف الّذي هو ذووسط ، فلوكانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذي الوسط كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط حتّى تكون المعرفة بأحدهما هي بعينها معرفة بالآخر فهو هو بوجه و ليس هو بوجه فيكون واسطة رابطة بين الشيئين فزيد الخارجيّ الّذي نتصوّره في ذهننا هو زيد بعينه ولوكان غيره لم نكن تصوّرناه بل تصوّرنا غيره ، و عاد عند ذلك علومنا جهالات .

وإذكان لاواسطة بين الخالق والمخلوق ليكون رابطة بينهما فلا تمكن معرفته سبحانه بشيء آخر غير نفسه فلوعرف بشيء كان ذلك الشيء هو نفسه بعينه ، وإن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشيء آخر أبداً فدعوى أنّه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتصوّر أو تصديق أو آية خارجيّة شرك خفي لأنّه إثبات واسطة بين الخالق والمخلوق يكون غيرهما جميعاً وما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو مثله وشريكه فالله سبحانه لوعرف عرف بذاته ، و لولم يعرف بذاته لم يعرف بشيء آخر البتّة لكنّه سبحانه معروف ، فهو

معروف بذاته أي أنّ ذاته المتعالية والمعروفيّة شيء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولاً لأنّ ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيّته.

وأمّا بيان كونه تعالى معروفا فلأنّ شيئاً من الأشياء المخلوقة لايستقلّ عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا في خارج ولا في ذهن ، فوجوده كالنسبة والربط الّذي لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه ، فإذا تعلّق علم مخلوق بشيء من الأشياء أي وقع المعلوم في ظرف علمه لم يتحقّق هناك إلّا ومعه خالقه متّكئاً بوجوده عليه و إلّا لاستقلّ دونه فلايجد عالم معلومه إلّا وقد وجدالله سبحانه قبله ، و العالم نفسه حيث كان مخلوقاً لم يستقلّ بالعلم إلّابالله سبحانه الّذي قوّم وجود هذا العالم ، ولواستقلّ به دونه كان مستقلاً دونه غير مخلوق له ، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم في كونه عالماً كما يفتقر إليه وجود المعلوم في كونه معلوماً أي أنّ العلم يتعلّق باستقلال ذات المعلوم أي أنّ الله سبحانه هو المعلوم أوّلاً ويعلم به المعلوم ثانياً كما أنّه تعالى هو العالم أوّلاً وبه يكون الشيء عالماً ثانياً فافهم ذلك وتدبّر في قوله تعالى : «ولايحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء» البقرة:٢٥٥ وفي قوله عليه السلام : « مارأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله ».

فقد تبيّن أنّه تعالى معروف لأنّ ثبوت علم مّا بمعلوم مّا في الخارج لا يتمّ إلّا بكونه تعالى هو المعروف أوّلا ، وثبوت ذلك ضروريّ .

فقوله عليه السلام «من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو صورة أومثال فهومشرك» كأنّ المراد بالحجاب هوالشيء الّذي يفرض فاصلاً بينه تعالى وبين العارف ، وبالصورة الصورة الذهنيّة المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء والألوان والأقدار وبالمثال ماهومن المعاني العقليّة غير المحسوسة ، أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة ، و بالمثال الصورة المتخيّلة ، أو المراد بالصورة التصوّر وبالمثال التصديق ، وكيف كان فالعلوم الفكريّة داخلة في ذلك ، والأخبار في نفي كون العلم الفكريّ إحاطة علميّة بالله كثيرة جدّا .

وكون هذه المعرفة شركاً لإثباتها أمراً ليس بخالق ولا مخلوق كما عرفت آنفاً ، ولزوم كونه مشاركاً معه بوجه مبائناً له بوجه ، ولذلك عقّب عليه السلام الكلام بقوله : « وإنّما هو واحد موحّد » أي أنّه لا يشاركه في ذاته شيء بوجه من الوجوه حتّى يوجب ذلك

تركّبه وانتفاء وحدته كما أنّ الصورة العلميّة تشارك المعلوم الخارجيّ في معناه وماهيّته وتفارقه في وجوده فيصير المعلوم بذلك مركّباً من ماهيّة ووجود.

« فكيف يوحّد من زعم أنّه يعرفه بغيره » مع إثباته شريكاً له في وجوده وتركّباً له في ذاته « إنّما عرف الله من عرفه بالله » أي بنفس ذاته من غير واسطة « ومن لم يعرفه به فليس يعرفه إنّما يعرف غيره » كلّ ذلك « لأنّه ليس بين الخالق والمخلوق شيء » أي أمر يربطهما هو غيرهما « والله خالق الأشياء لا من شيء » يكون رابطاً بينهما موصلاً للخالق إلى المخلوق وبالعكس كما أنّ الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الّذي في ذهن الصانع، والمادّة الخارجيّة الّتي بيده.

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « تسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه » في موضع دفع اعتراض مقدّر، وهو أن يقال: إنّا إنّما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاكية لجماله و جلاله، فدفعه بأنّ نفس التسمّي بالأسماء يقضي بأنّ الأسماء غيره إذ لو لم تكن غيره لكان معرفته بأسمائه معرفة له بنفسه لا بشيء آخر ثمّ أكّده بأنّ الأسماء واصفة، والذات موصوفة « والموصوف غير الواصف ».

فإن رجع المعترض وقال: إنّا نؤمن بما نجهله، ولا يمكننا معرفته بنفسه إلّا بما تسمّى معرفة به بنوع من المجاز كالمعرفة بالآيات و « زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة » لا يدري ما ذا يقول فإنّه يدرك شيئاً لا محالة لا مجال له لإنكار ذلك « ولا يدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله » فهو يعرف الله و إلّا لم يمكنه أن يعرف به، ولا تنال « ولا تدرك معرفة الله إلّا بالله » ولا رابطة مشتركة بين الخالق و المخلوق « والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ».

فقد تحصّل من الرواية أنّ معرفة الله سبحانه ضروريّ لكلّ مدرك ذي شعور من خلقه إلّا أنّ الكثير منهم ضالّ عن المعرفة مختلط عليه، والعارف بالله يعرفه به، ويعلم أنّه يعرفه ويعرف كلّ شيء به، وفي بعض هذه المعاني روايات اُخر.

و اعلم أنّ الروايات من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام كثيرة جدّاً لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها .

واعلم أنّا لم نورد بحثاً فلسفيّاً في مسألة الرؤية لأنّ الّذي تتضمّنه غالب ما أوردناه من الرّوايات من البيان بيان فلسفيّ فلم تمسّ الحاجة إلى عقد بحث على حدة .



***

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (١٥٥) وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨) وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٥٩) وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١٦٠) .

﴿ بيان ﴾

فصول أُخرى من قصص بني إسرائيل يذكر فيها آيات كثيرة أنزلها الله إليهم و حباهم بها يهديهم بها إلى سبيل الحقّ ، و يدلّهم على منهج التقوى فكفروا بها و ظلموا أنفسهم .

قوله تعالى : « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا » أي اختار من قومه فالقوم منصوب بنزع الخافض .

والآية تدلّ على أنّ الله سبحانه عيّن لهم ميقاتاً فحضره منهم سبعون رجلا اختارهم موسى من القوم ، ولا يكون ذلك إلّا لأمر مّا عظيم لكنّ الله سبحانه لم يبيّن ههنا ما هو الغاية المقصودة من حضورهم غير أنّه ذكر أنّهم أخذتهم الرجفة ولم تأخذهم إلّا لظلم عظيم ارتكبوه حتّى أدّى بهم إلى الهلاك بدليل قول موسى عليه السلام : « ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل و إيّاي أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » فيظهر من هنا أنّ الرجفة أهلكتهم .

ويتأيّد بذلك أنّ هذه القصّة هي الّتي يشير سبحانه إليها بقوله : « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون ثمّ بعثناكم من بعد موتكم لعلّكم تشكرون » البقرة : ٥٦ ، وبقوله : « يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثمّ اتّخذوا العجل من بعدما جاءتهم البيّنات فعفونا عن ذلك » النساء : ١٥٣.

ومن ذلك يظهر أنّ المراد بالرجفة الّتي أخذتهم في الميقات رجفة الصاعقة لا رجفة في أبدانهم كما احتمله بعض المفسّرين ولا ضير في ذلك فقد تقدّم نظير التعبير في قصّة قوم صالح حيث قال تعالى : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » الأعراف : ٧٨ ، وقال فيهم : « فأخذتهم صاعقة العذاب الهون » حم السجدة : ١٧ .

و في آية النساء المنقولة آنفاً إشعار بأنّ سؤالهم الرؤية كان مربوطاً بنزول الكتاب وأنّ اتّخاذ العجل كان بعد ذلك فكأنّهم حضروا الميقات لنزول التوراة ، و أنّهم إنّما سألوا الرؤية ليكونوا على يقين من كونها كتاباً سماويّاً نازلاً من عند الله ، ويؤيّد ذلك أنّ الظاهر أنّ هؤلاء المختارين كانوا مؤمنين بأصل دعوة موسى ، و إنّما أرادوا بقولهم : « لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة » تعليق إيمانهم به من جهة نزول التوراة عليه على الرؤية .

وبهذا كلّه يتأيّد أنّ هذه القصّة جزء من قصّة الميقات و نزول التوراة ، و أنّ موسى عليه السلام لمّا أراد الحضور لميقات ربّه ونزول التوراة اختار هؤلاء السبعين فذهبوا معه إلى الطور ولم يقنعوا بتكليم الله كليمه ، وسألوا الرؤية فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثمّ أحياهم الله بدعوة موسى، ثمّ كلّم الله موسى وسأل الرؤية وكان ماكان ، وممّا كان اتّخاذ بني إسرائيل العجل بعد غيبتهم وذهابهم لميقات الله ، وقد وقع هذا المعنى في بعض الأخبار المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام كما سيجيء إن شاء الله .

وعلى أيّ حال العناية في هذه القصّة ببيان ظلمهم ونزول العذاب عليهم ودعاء موسى لهم لا بيان كون هذه القصّة جزءاً من القصّة السابقة لوكانت جزءاً ، ولا مغايرتها لها لو كانت مغايرة فلا دلالة في اللّفظ تنبّه على شيء من ذلك .

وماقيل : إنّ ظاهر الحال أن تكون هذه القصّة مغايرة للمتقدّمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصّة ثمّ النقل إلى اُخرى ثمّ الرجوع إلى الاُولى فإنّه اضطراب يصان عنه كلامه . على أنّه لوكانت الرجفة بسبب سؤال الرؤية لقيل : أتهلكنا بما قال السفهاء منّا لابما فعل ، ولم يذكرههنا أنّهم قالوا شيئاً ، وليس من المعلوم أن يكون قولهم «أرنا الله جهرة » صدر منهم ههنا بل الحقّ أنّها قصص ثلاث : قصّة سؤالهم الرؤية و نزول الصاعقة ، وقصّة ميقات موسى وصعقته ، وقصّة ميقات السبعين وأخذ الرجفة ، و سنوردها في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله .

ولذلك ذكر بعضهم : أنّ هذا الميقات غير الميقات الأوّل ، وذلك أنّهم لمّا عبدوا العجل أمر الله موسى أن يأتي في اُناس منهم إلى الطور فيعتذروا من عبادة العجل فاختار

منهم سبعين فأتوا الطور فقالوا ماقالوا فأخذتهم رجفة في أبدانهم كادت تهلكهم ثمّ انكشفت عنهم بدعاء موسى .

وذكر بعض آخر أنّ هارون لمّا مات اتّهم بنو إسرائيل موسى في أمره ، وقالوا له : أنت حسدته فينا فقتلته ، وأصرّوا على ذلك فاختار منهم سبعين وفيهم ابن هارون فأتوا قبره فكلّمه موسى فبرّءه هارون من قتله فقالوا : ما نقضي يا موسى ادع لنا ربّك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا .

وذكر آخرون أنّ بني إسرائيل سألوا موسى الرؤية فاختار منهم السبعين فجاؤوا إلى الطور فقالوا ما قالوا وأخذتهم الرجفة فهلكوا ثمّ أحياهم الله بدعاء موسى إلّا أنّها قصّة مستقلّة ليست بجزء من قصّة موسى .

و أنت خبير بأنّ شيئاً من هذه الأقوال و بالخصوص القولان الأوّلان لا دليل عليه من لفظ القرآن ، ولا يؤيّده أثر معتبر ، و تقطيع القصّة الواحدة إلى قصص متعدّدة ، و الانتقال من حديث إلى آخر لتعلّق عناية بذلك غير عزيز في القرآن الكريم ، و ليس القرآن كتاب قصّة حتّى يعاب بالانتقال عن قصّة قبل تمامها ، و إنّما هو كتاب هداية و دلالة و حكمة يأخذ من القصص ما يهمّه .

و أمّا قوله : « بما فعل السفهاء » وقد كان الصادر منهم قولاً لا فعلاً فالوجه في ذلك أنّ المؤاخذة إنّما هو على المعصية ، والمعصية تعدّ عملاً وفعلاً وإن كانت من قبيل الأقوال كما قال تعالى : « إنّما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ فإنّه شامل لقول كلمة الكفر والكذب و الافتراء ونحو ذلك بلا ريب ، و الظاهر أنّهم عذّبوا بما كان يستلزمه قولهم من سوء الأدب و العناد و الاستهانة بمقام ربّهم .

على أنّ ظاهر تلك الأقوال جميعاً أنّهم إنّما عذّبوا بالرجفة قبال ما قالوه دون ما فعلوه فالإشكال على تقدير وروده مشترك بين جميع الأقوال فالأقرب كون القصّة جزءاً من سابقتها كما تقدّم .

قوله تعالى : « قال ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل وإيّاي ـ **إلى قوله** ـ من تشاء » يريد عليه السلام بذلك أن يسأل ربّه أن يحييهم خوفاً من أن يتّهمه بنو إسرائيل فيخرجوا

به عن الدين ، و يبطل بذلك دعوته من أصلها فهذا هو الّذي يبتغيه غير أنّ المقام والحال يمنعانه من ذلك فيها هو عليه‌السلام واقع أمام معصية موبقة من قومه صرعتهم ، و غضب إلهيّ شديد أحاط بهم حتّى أهلكهم .

ولذلك أخذ يمهّد الكلام رويداً ويسترحم ربّه بجمل من الثناء حتّى يهيّج الرحمة على الغضب ، ويثير الحنان و الرأفة الإلهيّة ثمّ يتخلّص إلى مسألته و ذكر حاجته في جوّ خال من موانع الإجابة .

« قال » مبتدئاً باسم الربوبيّة المهيّجة للرحمة « ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل » فالأمر إلى مشيّتك ، و لو أهلكتهم من قبل « وإيّاي » لم يتّجه من قومي إليّ تهمة في هلاكهم ، ثمّ ذكر أنّه ليس من شأن رحمته و سنّة ربوبيّته أن يؤاخذ قوماً بفعل سفهائهم فقال في صورة الاستفهام تأدّباً : « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » ؟ ثمّ أكّد القول بقوله : « إن هي إلّا فتنتك » و امتحانك « تضلّ بها » أي بالفتنة « من تشاء و تهدي من تشاء » أي أنّ هذا المورد أحد موارد امتحانك و ابتلائك العامّ الّذي تبتلي به عبادك و تجريه عليهم ليضلّ من ضلّ و يهتدي من اهتدى ، وليس من سنّتك أن تهلك كلّ من افتتن بفتنتك فانحرف عن سويّ صراطك .

و بالجملة أنت الّذي سبقت رحمتك غضبك ليس من دأبك أن تستعجل المسيئين من عبادك بالعقوبة ، أو تعاقبهم بما فعل سفهاؤهم ، وأنت الّذي أرسلتني إلى قومي ووعدتني أن تنصرني في نجاح دعوتي ، و هلاك هؤلاء المصعوقين يجلب عليّ التهمة من قومي .

قوله تعالى : « أنت وليّنا فاغفر لنا و ارحمنا وأنت خير الغافرين » شروع منه عليه‌السلام في الدعاء بعد ما قدّمه من الثناء ، و بدأه بقوله : « أنت وليّنا » و ختمه بقوله : « و أنت خير الغافرين » ليقع ما يسأله بين صفتي ولاية الله الخاصّة به ، ومغفرته الّتي هي خير مغفرة ثمّ سأل حاجته بقوله : « فاغفر لنا و ارحمنا » لأنّه خير حاجة يرتضي الله من عباده أن يسألوها عنه ، ولم يصرّح بخصوص حاجته الّتي بعثته إلى الدعاء ، وهي إحياء السبعين الّذين أهلكهم الله تذلّلاً واستحياءً .

و حاجته هذه مندرجة في قوله : « فاغفر لنا و ارحمنا » لامحالة فإنّ الله سبحانه

يذكر في آية سورة البقرة أنّه بعثهم بعد موتهم ، و لم يكن ليحييهم بعد ما أهلكهم إلّا بشفاعة موسى عليه‌السلام ولم يذكر من دعائه المرتبط بحالهم إلّا هذا الدعاء فهو إنّما سأله ذلك تلويحاً بقوله : « فاغفرلنا » الخ كما تقدّم لاتصريحا .

قوله تعالى : « واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة إنّا هدنا إليك » أي رجعنا إليك من هاد يهود إذا رجع ، وهو أعني قوله : « إنّا هدنا إليك » تعليل لهذا الفصل من الدعاء سأل فيه أن يكتب الله أي يقضي لهم بحسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة و المراد بالحسنة لا محالة الحياة و العيشة الحسنة فإنّ الرجوع إلى الله أي سلوك طريقته و التزام سبيل فطرته يهدي الإنسان إلى حياة طيّبة و عيشة حسنة في الدنيا و الآخرة جميعاً ، وهذا هو الوجه فيما ذكرنا أنّ قوله : « إنّا هدنا إليك » تعليل لهذا الفصل من دعائه فإنّ الحياة الطيّبة من آثار الرجوع إلى الله ، وهي شيء من شأنه أن يرزقوه ـ لو رزقوا ـ في مستقبل أمرهم ، وهو المناسب للكتابة و القضاء ، وأمّا الفصل الأوّل من الدعاء أعني قوله : « فاغفرلنا و ارحمنا » الخ فتكفي في تعليله الجمل السابقة عليه ، وما احتفّ به من قوله : « أنت وليّنا » و قوله : « و أنت خير الغافرين » و لايتعلّق بقوله : « إنّا هدنا إليك » فافهم ذلك .

قوله تعالى : « قال عذابي اُصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كلّ شيء » هذا جواب منه سبحانه لموسى ، وفيه محاذاة لما قدّمه موسى قبل مسألته من قوله : « ربّ لوشئت أهلكتهم من قبل و إيّاي » ، وقد قيّد الله سبحانه إصابة عذابه لقوله : « من أشاء » دون سعة رحمته لأنّ العذاب إنّما ينشأ من اقتضاء من قبل المعذّبين لامن قبله سبحانه قال تعالى : « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » النساء : ١٤٧ و قال : « لئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد» إبراهيم : ٧ فلا يعذّب الله سبحانه باقتضاء من ربوبيّته ولو كان كذلك لعذّب كلّ أحد بل إنّما يعذّب بعض من تعلّقت به مشيّته ، ولاتتعلّق مشيّته إلّا بعذاب من كفر بأنعمه فالعذاب إنّما هو باقتضاء من قبل المعذّبين لكفرهم لامن قبله .

على أنّ كلامه سبحانه يعطي أنّ العذاب إنّما حقيقته فقدان الرحمة ، و النقمة

عدم بذل النعمة ، ولا يتحقّق ذلك إلّا لعدم استعداد المعذّب بواسطة الكفران و الذنب لإفاضة النعمة عليه وشمول الرحمة له فسبب العذاب في الحقيقة عدم وجود سبب الرحمة .

و أمّا سعة الرحمة و إفاضة النعمة فمن المعلوم أنّه من مقتضيات الاُلوهيّة ولوازم صفة الربوبيّة فما من موجود مخلوق إلّا و وجوده نعمةٌ لنفسه ولكثير ممّن دونه لارتباط أجزاء الخلقة ، و كلّ ما عنده من خير أو شرّ نعمة إمّا لنفسه و لغيره كالقوّة و الثروة و غيرهما الّتي يستفيد منها الإنسان و غيره ، و إمّا لغيره إذا كان نقمة بالنسبة إليه كالعاهات والآفات و البلايا يستضرّ بها شيء و ينتفع أشياء وعلى هذا فالرحمة الإلهيّة واسعة كلّ شيء فعلاً لاشأنا ، ولا يختصّ بمؤمن و لاكافر و لاذي شعور و لاغيره و لادنيا ولاآخرة ، والمشيّة لازمة لها .

نعم تحقّق العذاب والنقمة في بعض الموارد - وهو معنى قياسيّ - يوجب أن يتحقّق هناك رحمة تقابلها وتقاس إليها فإنّ حرمان البعض من النعمة الّتي أنعم الله بها على بعض آخر إذا كان عذاباً كان مايجده البعض الآخر رحمة تقابل هذا العذاب ، و كذا نزول ما يتألّم به و يؤذى على بعض كالعقوبات الدنيويّة و الاُخرويّة إذا كان عذاباً كان الأمن و السلامة الّتي يجدها البعض الآخر رحمة بالنسبة إليه وتقابله وإن كانت الرحمة المطلقة بالمعنى الّذي تقدّم بيانه يشملهما جميعا .

فهناك رحمة إلهيّة عامّة يتنعّم بها المؤمن والكافر و البرّ والفاجر وذوالشعور و غير ذي الشعور فيؤخذون بها ويرزقون بها في أوّل وجودها ثمّ في مسير الوجود ماداموا سالكين سبيل البقاء ، ورحمة إلهية خاصّة وهي العطيّة الهنيئة الّتي يجود بها الله سبحانه في مقابل الإيمان والعبوديّة ، وتختصّ لامحالة بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياة طيّبة نورانيّة في الدنيا ، وجنّة ورضوان في الآخرة ولا نصيب فيها للكافرين والمجرمين ، و يقابل الرحمة الخاصّة عذاب و هو اللاملائم الّذي يصيب الكافرين و المجرمين من جهة كفرهم و جرمهم في الدنيا كعذاب الاستئصال و المعيشة الضنك و في الآخرة من النار و آلامها ، و لا يقابل الرحمة العامّة شيء من العذاب إذ كلّ مايصدق عليه اسم شيء فهو من مصاديق الرحمة العامّة لنفسه أو لغيره ، و كونه رحمة هي المقصودة في الخلقة ، وليس وراء الشيء شيء .

إذا تحقّق هذا تبيّن أنّ قوله تعالى : « عذابي أُصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء » بيان لخصوص العذاب وعموم الرحمة وإنّما قابل بين العذاب و الرحمة العامّة مع عدم تقابلهما لأنّ ذكر الرحمة العامّة توطئة و تمهيد لما سيذكره من صيرورتها رحمة خاصّة في حقّ المتّقين من المؤمنين .

وقد اتّضح بما تقدّم أنّ سعة الرحمة ليست سعة شأنيّة وأنّ قوله : « ورحمتي وسعت كلّ شيء » ليس مقيّداً بالمشيّة المقدّرة بل من لوازم سعة الرحمة كما تقدّم ، وذلك لأنّ الظاهر من الآية أنّ المراد بالرحمة الرحمة العامّة و هي تسع كلّ شيء بالفعل و قد شاء الله ذلك فلزمتها فلا محلّ لتقدير « إن شئت » خلافاً لظاهر كلام جمع من المفسّرين .

قوله تعالى : فسأكتبها للّذين يتّقون ويؤتون الزكاة والّذين هم بآياتنا يؤمنون» تفريع على قوله : « عذابي اُصيب به من أشاء ورحمتي » الآية أي لازم وجوب إصابة العذاب بعض الناس وسعة الرحمة لكلّ شيء أن اُوجب الرحمة على البعض الباقي ، و هم الّذين يتّقون ويؤتون الزكاة الآية .

وقد ذكر سبحانه الّذين تنالهم الرحمة بأوصاف عامّة وهي التقوى وإيتاء الزكاة و الإيمان بآيات الله من غير أن يقيّدهم بما يخصّ قومه كقولنا : للّذين يتّقون منكم ونحو ذلك لأنّ ذلك مقتضى عموم البيان في قوله : « عذابي اُصيب به من أشاء » الآية و البيان العامّ ينتج نتيجة عامّة .

و إذا قوبلت مسألة موسى بالآية كانت الآية بمنزلة المقيّدة لها فإنّه عليه‌السلام سأل الحسنة والرحمة لقومه ثمّ علّلها بقوله : « إنّا هدنا إليك » فكان معنى ذلك مسألة الرحمة لكلّ من هاد ورجع منهم بأن يكتب الله حسنة الدنيا والآخرة لمجرّد هودهم وعودهم إليه فكان فيما أجابه الله به أنّه سيكتب رحمته للّذين آمنوا و اتّقوا فكأنّه قال : اكتب رحمتك لمن هاد إليك منّا فأجابه الله أن سأكتب رحمتي لمن هاد واتّقى وآمن بآياتي فكان في ذلك تقييد لمسألته .

ولا ضير في ذلك فإنّه سبحانه هو الهادي لأنبيائه ورسله المعلّم لهم يعلّم كليمه أن يقيّد مسألته بالتقوى وهو الورع عن محارمه و بالإيمان بآياته و هو التسليم لأنبيائه و

للأحكام النازلة إليهم ، ولا يطلق الهود وهو الرجوع إلى الله بالإيمان به ، فهذا تصرّف في دعاء موسى بتقييده كما تصرّف تعالى في دعاء إبراهيم بالتقييد في قوله : « قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين » البقرة : ١٢٤ وبالتعميم والإطلاق في قوله فيما يحكي من دعائه لأهل مكّة : « وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فاُمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير البقرة : ١٢٦ فقد تبيّن أوّلاً أنّ الآية تتضمّن استجابته تعالى لدعاء موسى : « واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة » بتقييد مّا له فمن العجيب ما ذكره بعضهم : أنّ الآية بسياقها تدلّ على أنّ الله سبحانه ردّ دعوة موسى ولم يستجبها ، و كذا قول بعضهم : إنّ موسى عليه السلام دعا لقومه فاستجابه الله في حقّ اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله بناءً على بيانيّة قوله : « الّذين يتّبعون الرسول » الآية من قوله : « للّذين يتّقون » الآية وسيجيء .

وثانياً : أنه تعالى استجاب ما اشتمل عليه الفصل الأوّل من دعائه فإنّه تعالى لم يردّه ، وحاشا أن يحكي الله في كلامه دعاءً لاغياً غير مستجاب ، و قوله : « فسأكتبها للّذين » الآية فإنه يحاذي ماسأله عليه السلام من الحسنة المستمرّة الباقية في الدنيا والآخرة لقومه ، وأمّا طلب المغفرة لذنب دفعيّ صدر عنهم بقولهم : « أرنا الله جهرة » فلا يحاذيه قوله : « فسأكتبها » الآية بوجه ، فسكوته تعالى عن ردّ دعوته دليل إجابتها كما في سائر الموارد الّتي تشابهه في القرآن .

ويلوّح إلى استجابة دعوته لهم بالمغفرة قوله في القصّة في موضع آخر « ثمّ بعثناكم من بعد موتكم لعلّكم تشكرون » البقرة : ٥٦ فمن البعيد المستبعد أن يحييهم الله بعد إهلاكهم ولم يغفر لهم ذنبهم الّذي اُهلكوا به .

وعلى أيّ حال معنى الآية : « فسأكتبها » أي سأكتب رحمتي و أقضيها و اُوجبها استعيرت الكتابة للإيجاب لأنّ الكتابة أثبت وأحكم « للّذين يتّقون » ويجتنبون المعاصي وترك الواجبات « ويؤتون الزكاة » وهي الحقّ المالي أو مطلق الإنفاق في سبيل الله الّذي ينمو به المال ، ويصلح به مفاسد الاجتماع ، ويتمّ به نواقصه ، و ربّما قيل : إنّ المراد بها زكاة النفس وطهارتها ، وإيتاء الزكاة إصلاح أخلاق النفس . وليس بشيء .

« و الّذين هم بآياتنا يؤمنون » أي يسلّمون لما جاءتهم من عند الله من الآيات و العلامات سواء كانت آيات معجزة كمعجزات موسى وعيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله وعليهم ، أوأحكاماً سماويّة كشرائع موسى وأوامره وشرائع غيره من الأنبياء ، أو الأنبياء أنفسهم أو علامات صدق الأنبياء كعلائم محمّد صلى الله عليه وآله الّتي ذكرها الله تعالى لهم في كتاب موسى و عيسى عليهما السلام فكلّ ذلك آيات له تعالى يجب عليهم و على غيرهم أن يؤمنوا بها و يسلّموا لها ، ولا يكذّبوا بها .

وفي الآية التفات من سياق التكلّم مع الغير إلى الغيبة فإنّه قال أوّلاً : « واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا » ثمّ قال : « قال عذابي اُصيب به » الآية و كأنّ النكتة فيه إظهار ماله سبحانه من العناية الخاصّة باستجابة دعاء الداعين من عباده فيقبل عليهم هو تعالى من غير أن يشاركه فيه غيره و لو بالتوسّط فإنّ التكلّم بلفظ المتكلّم مع الغير لإظهار العظمة لمكان أنّ العظماء يتكلّمون عنهم و عن أتباعهم فإذا اُريد إظهار عناية خاصّة بالمخاطب أوبالخطاب تكلّم بلفظ المتكلّم وحده .

وعلى هذا جرى كلامه تعالى فاختار سياق المتكلّم وحده المناسب لمعنى المناجاة و المسارّة فيما حكى من أدعية أنبيائه وأوليائه واستجابته لهم في كلامه كأدعية نوح وإبراهيم ودعاء موسى ليلة الطور ، وأدعية سائر الصالحين واستجابته لهم ، ولم يعدل عن سياق المتكلّم وحده إلّا لنكتة زائدة .

وأمّا قوله : « والّذين هم بآياتنا يؤمنون » و ما فيه من العدول من التكلّم وحده ـ السياق السابق ـ إلى التكلّم مع الغير فالظاهر أنّ النكتة فيه إيجاد الاتّصال بين هذه الآية والآية التالية الّتي هي نوع من البيان لهذه الجملة أعني قوله : «والّذين هم بآياتنا يؤمنون » فإنّ الآية التالية ـ كما سيجيء ـ بمنزلة المعترضة من النتيجة المأخوذة في ضمن الكلام الجاري ، و سياقها سياق خارج عن سياق هذه القطعة المتعرّضة للمشافهة و المناجاة بين موسى وبينه تعالى راجع إلى السياق الأصليّ السابق الّذي هو سياق المتكلّم مع الغير .

فبتبديل « والّذين هم بآياتي يؤمنون » إلى قوله : « والّذين هم بآياتنا يؤمنون »

يتّصل الآية التالية بسابقتها في السياق بنحو لطيف فافهم ذلك و تدبّر فيه فإنّه من عجيب السياقات القرآنيّة .

قوله تعالى : الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الأُمّيّ الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ـ إلى قوله ـ كانت عليهم » . قال الراغب في المفردات : الإصر عقد الشيء وحبسه بقهره يقال : أصرته فهو مأصور ، و المأصر والمأصر ـ بفتح الصاد و كسرها ـ محبس السفينة قال تعالى : و يضع عنهم إصرهم أي الأُمور الّتي تثبّطهم و تقيّدهم عن الخيرات ، وعن الوصول إلى الثوابات ، وعلى ذلك : ولا تحمل علينا إصراً ، وقيل : ثقلاً وتحقيقه ماذكرت . (انتهى) والأغلال جمع غلّ وهو ما يقيّد به .

وقوله : « الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الأُمّيّ » الآية بحسب ظاهر السياق بيان لقوله : « والّذين هم بآياتنا يؤمنون » ويؤيّده ما هو ظاهر الآية أنّ كونه صلى الله عليه وآله رسولاً نبيّاً أُمّيّاً و يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، و يحلّ لهم الطيّبات و يحرّم عليهم الخبائث ، و يضع عنهم إصرهم و الأغلال الّتي كانت عليهم كلّ ذلك من أمارات النبوّة الخاتميّة وآياتها المذكورة لهم في التوراة و الإنجيل فمن الإيمان بآيات الله الّذي شرطه الله تعالى لهم في كلامه : أن يؤمنوا بالآيات المذكورة لهم أمارات لنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله .

غير أنّ من المسلّم الّذي لامرية فيه أنّ الرحمة الّتي وعد الله كتابته لليهود بشرط التقوى والإيمان بآيات الله ليست بحيث تختصّ بالّذين آمنوا منهم بالنبيّ صلى الله عليه وآله ، ويحرم عنها صالحو بني إسرائيل من لدن أجاب الله دعوة موسى عليه السلام إلى أن بعث الله محمّداً صلى الله عليه وآله فآمن به شرذمة قليلة من اليهود ، فإنّ ذلك ممّا لاينبغي توهّمه أصلا . فبين موسى وعيسى عليهما السلام ، وكذا بعد عيسى عليه السلام ممّن آمن به من بني إسرائيل جمّ غفير من المؤمنين الّذين آمنوا بالدعوة الإلهيّة فقبل الله منهم إيمانهم ووعدهم بالخير ، والكلام الإلهيّ بذلك ناطق فكيف يمكن أن تقصر الرحمة الإلهيّة المبسوطة على بني إسرائيل في جماعة قليلة منهم آمنوا بالنبيّ صلى الله عليه وآله ؟

فقوله : « الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الأُمّيّ » الآية وإن كان بياناً لقوله : « والّذين هم بآياتنا يؤمنون » إلّا أنّه ليس بياناً مساوياً في السعة والضيق لمبيّنه بل بيان مستخرج

من مبيّنه انتزع منه ، وخصّ بالذكر ليستفاد منه فيما هو الغرض من سوق الكلام ، وهو بيان حقيقة الدعوة المحمّديّة ، ولزوم إجابتهم لها وتلبيتهم لداعيها .

ولذلك في القرآن الكريم نظائر من حيث التضييق والتوسعة في البيان كما قال تعالى حاكياً عن إبليس: « فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين» الآية ثمّ قال في موضع آخر حاكياً عنه : « لأتّخذنّ من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلّنّهم ولأمنّينّهم ولآمرنّهم فليبتّكنّ آذان الأنعام ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله » النساء : ١١٩ فإنّ القول الثاني المحكيّ عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحكيّ أوّلاً : « لأغوينّهم أجمعين » .

وقال تعالى في أوّل هذه السورة : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ـ إلى أن قال ـ يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم» الآية وقد تقدّم أنّ ذلك من قبيل استخراج الخطاب من الخطاب لغرض التعميم إلى غير ذلك من النظائر .

فيؤول معنى بيانيّة قوله : « الّذين يتّبعون الرسول » إلى استخراج بيان من بيان للتطبيق على مورد الحاجة كأنّه قيل : فإذا كان المكتوب من رحمة الله لبني إسرائيل قد كتب للّذين يتّقون ويؤتون الزكاة والّذين هم بآياتنا يؤمنون فمصداقه اليوم ـ يوم بعث محمّد صلّى الله عليه وآله ـ هم الّذين يتّبعونه من بني إسرائيل لأنّهم الّذين اتّقوا وآتوا الزكاة ، وهم الّذين آمنوا بآياتنا فإنّهم آمنوا بموسى وعيسى ومحمّد عليهم السلام وهم آياتنا ، وآمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل وما نزّل عليهم من الشرائع والأحكام وهي آياتنا ، وآمنوا بما ذكرنا لهم في التوراة والإنجيل من أمارات نبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله وعلامات ظهوره ودعوته ، وهي آياتنا .

ثمّ قوله : «الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الأمّيّ » الآية أخذ فيه «يتّبعون» موضع يؤمنون ، وهو من أحسن التعبير لأنّ الإيمان بآيات الله سبحانه كأنبيائه وشرائعهم إنّما هو بالتسليم والطاعة فاختير لفظ الاتّباع للدلالة على أنّ الإيمان بمعنى الاعتقاد المجرّد لا يغني شيئاً فإنّ ترك التسليم والطاعة عملاً تكذيب بآيات الله وإن كان هناك اعتقاد بأنّه حقّ .

وذكره صلّى الله عليه وآله بهذه الأوصاف الثلاث : الرّسول النبيّ الأمّيّ ، ولم يجتمع له في موضع من كلامه تعالى إلّا في هذه الآية والآية التالية ، مع قوله تعالى بعده : « الّذي

يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل » تدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان مذكوراً فيهما معرّفاً بهذه الأوصاف الثلاث .

ولولا أنّ الغرض من توصيفه بهذه الثلاث هوتعريفه بماكانوا يعرفونه به من النعوت المذكورة له في كتابيهم لما كانت لذكر الثلاث : « الرسول النبيّ الأمّيّ » وخاصّة الصفة الثالثة نكتة ظاهرة .

وكذلك ظاهر الآية يدلّ أو يشعر بأنّ قوله : يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر إلى آخر الأُمور الخمسة الّتي وصفه صلى الله عليه وآله بها في الآية من علائمه المذكورة في الكتابين ، وهي مع ذلك من مختصّات النبيّ صلى الله عليه وآله وملّته البيضاء فإنّ الأُمم الصالحة وإن كانوا يقومون بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ذكره تعالى من أهل الكتاب في قوله : ليسوا سواءً من أهل الكتاب اُمّة قائمة - إلى أن قال - و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يسارعون في الخيرات و اُولئك من الصالحين » آل عمران : ١١٤ .

وكذلك تحليل الطيّبات وتحريم الخبائث في الجملة من جملة الفطريّات الّتي أجمع عليها الأديان الإلهيّة ، وقد قال تعالى : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده و الطيّبات من الرزق » الأعراف : ٣٢ .

وكذلك وضع الإصر والأغلال وإن كان ممّا يوجد في الجملة في شريعة عيسى عليه السلام كما يدلّ عليه قوله فيما حكى الله عنه في القرآن الكريم : « ومصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ولأُحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم » آل عمران : ٥٠ ويشعر به قوله خطاباً لبني إسرائيل : « قد جئتكم بالحكمة و لأُبيّن لكم بعض الّذي تختلفون فيه » الزخرف : ٦٣ .

إلّا أنّه لا يرتاب ذو ريب في أنّ الدين الّذي جاء به محمّد صلى الله عليه وآله بكتاب من عند الله مصدّق لما بين يديه من الكتب السماويّة - وهو دين الإسلام - هو الدين الوحيد الّذي نفخ في جثمان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلّ ما يسعه من روح الحياة ، وبلغ به من حدّ الدعوة الخالية إلى درجة الجهاد في سبيل الله بالأموال والنفوس ، وهو الدين الوحيد الّذي أحصى جميع ما يتعلّق به حياة الإنسان من الشؤون والأعمال ثمّ قسّمها إلى طيّبات

فأحلّها ، وإلى خبائث فحرّمها ، ولا يعادله في تفصيل القوانين المشرّعة أيّ شريعة دينيّة وقانون اجتماعيّ ، و هو الدين الّذي نسخ جميع الأحكام الشاقّة الموضوعة على أهل الكتاب واليهود خاصّة ، وما تكلّفها علماؤهم ، وابتدعها أحبارهم ورهبانهم من الأحكام المبتدعة .

فقد اختصّ الإسلام بكمال هذه الاُمور الخمسة و إن كانت توجد في غيره نماذج من ذلك .

على أنّ كمال هذه الاُمور الخمسة في هذه الملّة البيضاء أصدق شاهد و أبين بيّنة على صدق الناهض بدعوتها ﷺ ، ولو لم تكن تذكر أمارات له في الكتابين فإنّ شريعته كمال شريعة الكليم والمسيح عليهما‌السلام وهل يطلب من شريعة حقّة إلّا عرفانها المعروف و إنكارها المنكر ، وتحليلها الطيّبات ، وتحريمها الخبائث ، وإلغاؤها كلّ إصر وغلّ ؟ وهي تفاصيل الحقّ الّذي يدعو إليه الشرائع الإلهيّة فليعترف أهل التوراة والإنجيل أنّ الشريعة الّتي تتضمّن كمال هذه الاُمور بتفاصيلها هي عين شريعتهم في مرحلة كاملة .

وبهذا البيان يظهر أنّ قوله تعالى : « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » الآية يفيد بمجوعه معنى تصديقه لما في كتابيهم من شرائع الله تعالى كأنّه قيل مصدّقاً لما بين يديه كما في قوله تعالى : « ولمّا جاءهم رسول من عند الله مصدّق لما معهم نبذ فريق من الّذين اُوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنّهم لا يعلمون » البقرة : ١٠١ وقوله : « ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الّذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » البقرة : ٨٩ يريد مجيء النبيّ ﷺ بكمال ما في كتابهم من الشريعة مصدّقاً له ثمّ كفرهم به وهم يعلمون أنّه المذكور في كتبهم المبشّر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح في قوله : « يا بني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة و مبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » الصفّ : ٦ .

وسنبحث عن بشاراته ﷺ الواقعة في كتبهم المقدّسة بما تيسّر من البحث إن شاء الله العزيز .

غير أنّه تعالى لم يقل : مصدّقاً لما بين يديه بدل قوله « يأمرهم بالمعروف » الآية لأنّ وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصّة ، ولذا أمر نبيّه ﷺ في الآية التالية بقوله : « قل ياأيّها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً » ولم يقيّد الكلام في قوله : « فالّذين آمنوا به » الخ بما يختصّ به بأهل الكتاب .

قوله تعالى : « فالّذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوا النور » إلى آخر الآية . التعزير النصرة مع التعظيم ، والمراد بالنور النازل معه القرآن الكريم ذكر بنعت النوريّة ليدلّ به على أنّه ينير طريق الحياة ، ويضيء الصراط الّذي يسلكه الإنسان إلى موقف السعادة والكمال ، والكلام في هذا الشأن ،

وفي قوله تعالى : « اُنزل معه » ولم يقل : اُنزل عليه أو اُنزل إليه و « مع » تدلّ على المصاحبة والمقارنة تلويح إلى معنى الأمارة والشهادة الّتي ذكرناها كأنّه قيل : واتّبعوا النور الّذي اُنزل عليه وهو بما يحتوي عليه من كمال الشرائع السابقة ، ويظهره بالإضاءة شاهد على صدقه ، وأمارة أنّه هو الّذي وعد به أنبياؤهم، وذكرلهم في كتبهم فقوله : « معه » حال من نائب فاعل « اُنزل » . و قد وقع نظيره في قوله تعالى : « فبعث الله النبيّين مبشّرين و منذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » البقرة : ٢١٢ .

و قد اختلف المفسّرون في توجيه هذه المعيّة ومعناها : فقيل : إنّ الظرف ـ معه ـ متعلّق باُنزل ، والكلام على حذف مضاف أي مع نبوّته أو إرساله عليه السلام لأنّه لم ينزل معه ، وإنّما اُنزل مع جبرئيل ، وقيل : متعلّق بـ « اتّبعوا » والمعنى شاركوا النبيّ ﷺ في اتّباعه ، أو المعنى اتّبعوا القرآن مع اتّباعهم له وقيل : حال عن فاعل اتّبعوا ، والمعنى اتّبعوا القرآن مصاحبين للنبيّ ﷺ في اتّباعه ، وقيل : « مع » هنا بمعنى على وقيل: بمعنى عند ، ولا يخفى بعد الجميع .

وقوله « فالّذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوا النور » الآية بمنزلة التفسير لقوله في صدر الآية : « الّذين يتّبعون الرسول » ، وأنّ المراد باتّباعه حقيقة اتّباع كتاب الله المشتمل على شرائعه ، وأنّ الّذي له ﷺ من معنى الاتّباع هو الايمان بنبوّته و رسالته

من غير تكذيب به ، واحترامه بالتسليم له ونصرته فيما عزم عليه من سيرته .

والكلام أعني قوله : « فالّذين آمنوا به» الآية نتيجة متفرّعة على قوله في صدر الآية : « الّذين يتّبعون الرسول» الآية بناءً على ما قدّمناه من أنّه بيان خاصّ مستخرج من قوله : « والّذين هم بآياتنا يؤمنون » الّذي هو بيان عامّ ، والمعنى إذا كان اتّباع الرسول بهذه الأوصاف والنعوت هو من الإيمان بآياتنا الّذي شرطناه على بني إسرائيل في قبول دعوة موسى لهم ببسط الرحمة في الدنيا والآخرة وفيه الفلاح بكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة فالّذين آمنوا به - إلى آخر ما شرط الله - اُولئك هم المفلحون .

قوله تعالى : « قل يا أيّها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً - إلى قوله - ويميت» لمّا لاح من الأوصاف الّتي وصف بها نبيّه صلى الله عليه وآله أنّ عنده كمال الدين الّذي به حياة الناس الطيّبة في أيّ مكان فرضوا وفي أيّ زمان قدّر وجودهم ، ولا حاجة للناس في طيّب حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف ، و ينهوا عن المنكر ، وتحلّل لهم الطيّبات ، و تحرّم عليهم الخبائث ، و يوضع عنهم إصرهم والأغلال الّتي عليهم أمر نبيّه صلى الله عليه وآله أن يعلن بنبوّته الناس جميعاً من غير أن تختصّ بقوم دون قوم فقال : « قل يا أيّها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً » .

وقوله : « الّذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلّا هو يحيي ويميت » صفات وصف الله بها ، وهي بمجموعها بمنزلة تعليل يبيّن بها إمكان الرسالة من الله في نفسها أوّلا وإمكان عمومها لجميع الناس ثانياً فيرتفع به استيحاش بني إسرائيل أن يرسل إليهم من غير شعبهم وخاصّة من الاُمّيّين وهم شعب الله ومن مزاعمهم أنّه ليس عليهم في الاُمّيّين سبيل ، وهم خاصّة الله وأبناؤه وأحبّاؤه ، وبه يزول استبعاد غير العرب من جهة العصبيّة القوميّة أن يرسل إليهم رسول عربيّ .

وذلك أنّ الله الّذي اتّخذه رسولا هو الّذي له ملك السماوات والأرض والسلطنة العامّة عليها ، ولا إله غيره حتّى يملك شيئاً منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعوّق إرادته إرادة غيره فله أن يتّخذ رسولاً إلى عباده و أن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى جميعهم كيف شاء .

وهو الّذي له الإحياء والإماتة فله أن يحيي قوماً أو الناس جميعاً بحياة طيّبة سعيدة والسعادة والهدى من الحياة كما أنّ الشقاوة والضلالة موت قال تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » الأنفال ٢٤ ، وقال : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ ، وقال : « إنّما يستجيب الّذين يسمعون ، والموتى يبعثهم الله » الأنعام : ٣٦ .

قوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النبيّ الاُمّي » إلى آخر الآية تفريع على ما تقدّم أي إذا كان الحال هذا الحال فآمنوا بي فإنّي ذاك الرسول النبيّ الاُمّي الّذي بشّر به في التوراة والإنجيل ، وأنا اُومن بالله ولا أكفر به و اُومن بكلماته وهي ما قضى به من الشرائع النازلة عليّ وعلى الأنبياء السالفين ، واتّبعوني لعلّكم تفلحون .

هذا ما يقتضيه السياق ، و منه يعلم وجه الالتفات من التكلّم إلى الغيبة في قوله « و رسوله النبيّ الاُمّي الّذي » الآية فإنّ الظاهر من السياق أنّ هذه الآية ذيل الآية السابقة ، و هما جميعاً من كلام النبيّ صلّى الله عليه وآله .

ووجه الالتفات - كما ظهر ممّا تقدّم - أن يدلّ بالأوصاف الموضوعة مكان ضمير المتكلّم على تعليل الأمر في قوله : «فآمنوا» وقوله : « فاتّبعوه لعلّكم تهتدون » .

والمراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعادة الآخرة الّتي هي رضوان الله والجنّة لا الاهتداء إلى سبيل الحقّ فإنّ الايمان بالله و رسوله و اتبّاع رسوله بنفسه اهتداء ، فيرجع معنى قوله : « لعلّكم تهتدون » إلى معنى قوله في الآية السابقة في نتيجة الإيمان و الاتبّاع : « اولئك هم المفلحون » .

قوله تعالى : « ومن قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون» وهذا من نصفة القرآن مدح من يستحقّ المدح ، و حمد صالح أعمالهم بعد ما قرّعهم بما صدر عنهم من السيّآت فالمراد أنّهم ليسوا جميعاً على ما وصفنا من مخالفة الله و رسوله ، والتزام الضلال والظلم بل منهم اُمّة يهدون الناس بالحقّ و بالحقّ يعدلون فيما بينهم فالباء في قوله : « بالحقّ » للآلة وتحتمل الملابسة .

وعلى هذا فالآية من الموارد الّتي نسبت الهداية فيها إلى غيره تعالى وغير الأنبياء

و الأئمّة كما في قوله حكاية عن مؤمن آل فرعون ولم يكن بنبيّ ظاهراً : « و قال الّذي آمن ياقوم اتّبعون أهدكم سبيل الرشاد » المؤمن : ٣٨ .

ولا يبعد أن يكون المراد بهذه الأُمّة من قوم موسى عليه السلام الأنبياء والأئمّة الّذين نشؤوا فيهم بعد موسى و قد وصفهم الله في كلامه بالهداية كقوله تعالى : « و جعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون » الم السجدة : ٢٤ و غيره من الآيات وذلك أنّ الآية أعني قوله : « اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون » لو حملت على حقيقة معناها من الهداية بالحقّ والعدل بالحقّ لم يتيسّر لغير النبيّ والإمام أن يتلبّس بذلك و قد تقدّم كلام في الهداية في تفسير قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للناس إماما » البقرة : ١٢٤ . و قوله : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره » الأنعام : ١٢٥ « وغيرهما من الآيات .

قوله تعالى : « و قطّعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أُمماً » إلى آخر الآية السبط بحسب اللغة ولد الولد أو ولد البنت » والجمع أسباط ، و هو في بني إسرائيل بمعنى قوم خاصّ فالسبط عندهم بمنزلة القبيلة عند العرب . وقد نقل عن ابن حاجب أنّ أسباطاً في الآية بدل من العدد لا تمييز و إلّا لكانوا ستّة و ثلاثين سبطاً على إرادة أقلّ الجمع من « أسباطاً » و تمييز العدد محذوف للدلالة عليه بقوله : « أسباطاً » و التقدير و قطّعناهم اثنتي عشرة فرقة أسباطاً هذا . وربّما قيل : إنّه تمييز لكونه بمعنى المفرد والمعنى اثنتي عشرة جماعة مثلا .

و قوله : « وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه » الآية الانبجاس هو الانفجار وقيل : الانبجاس خروج الماء بقلّة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وظاهر من قوله : فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كلّ اُناس مشربهم » أنّ العيون كانت بعدد الأسباط و أنّ كلّ سبط اختصّوا بعين من العيون ، و أنّ ذلك كانت عن مشاجرة بينهم ومنافسة ، وهو يؤيّد ما في الروايات من قصّتها . وباقي الآية ظاهر .

و قد عدّ الله سبحانه في هذه الآيات من معجزات موسى عليه السلام و آياته : الثعبان ، واليد البيضاء ، وسني آل فرعون ونقص ثمراتهم ، والطوفان ، والجراد ، والقمّل ، والضفادع

والدم ، وفلق البحر ، وإهلاك السبعين ، وإحياءهم ، و انبجاس العيون من الحجر بضرب العصا ، و التظليل بالغمام ، و إنزال المنّ و السلوى ، ونتق الجبل فوقهم كأنّه ظلّة ، و يمكنك أن تضيف إليها التكليم و نزول التوراة ، و مسخ بعضهم قردة خاسئين . و سيجيء تفصيل البحث في قصّته عليه السلام في تفسير سورة هود إن شاء الله .

﴿بحث روائى﴾

في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن سالم بيّاع القصب عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : إنّ عبدالله بن عجلان قال في مرضه الّذي مات فيه : أنّه لايموت فمات . فقال : لاغفر الله شيئاً من ذنوبه أين ذهب إنّ موسى اختار سبعين رجلاً من قومه فلمّا أخذتهم الرجفة قال : ربّ أصحابي أصحابي . قال : إنّي اُبدّلك بهم من هو خير لكم منهم فقال : إنّي عرفتهم ووجدت ريحهم . قال : فبعث الله له أنبياء .

أقول : المراد أنّ الله بدّل له بعبدالله بن عجلان أصحاباً هم خير منه كما فعل بموسى ، والخبر غريب في بابه ولا يوافق ظاهر الكتاب .

وفي البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن سعد بن عبدالله القمّيّ في حديث طويل عن القائم عليه السلام قال : قلت : فأخبرني يامولاي عن العلّة الّتي تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسهم . قال : مصلح أومفسد ؟ قلت : مصلح . قال : فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد بعد أن لايعلم أحدهم ما يخطر ببال غيره من صلاح أوفساد ؟ قلت : بلى قال : هي العلّة الّتي اُوردها لك برهاناً :

أخبرني عن الرسل الّذين اصطفاهم الله ، وأنزل عليهم الكتاب وأيّدهم بالعصمة إذهم أعلام الاُمم[1] وأهدى للاختيار منهم مثل موسى وعيسى هل يجوز مع وفور عقلهما و كمال علمهما اذا همّا بالاختيار أن يقع خيرتهما على المنافق وهما يظنّان أنّه مؤمن ؟ قلت : لا . فقال : هذا موسى كليم الله مع وفور عقله ، و كمال علمه ، و نزول الوحي عليه

---

(١) كذا في النسختين المطبوعتين من البرهان ولعله تصحيف : إذهم أعلم الامم .

اختار من أعيان قومه ، ووجوه عسكره لميقات ربّه سبعين رجلا ممّن لايشكّ في إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين قال الله عزّ وجلّ : « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا - إلى قوله - لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم » .

فلمّا وجدنا اختيار من قد اصطفاه للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح و هو يظنّ أنّه الأصلح دون الأفسد علمنا أنّ الاختيار ليس إلّا لمن يعلم بما تخفي الصدور ، وتكنّ الضمائر وتنصرف عليه السرائر ، وأن لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوى الفساد لمّا أرادوا أهل الصلاح .

أقول : الآية فيها منقولة بالمعنى بمعنى أنّها ملفّقة من آيات القصّة في سورتي الأعراف والنساء .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن نوف الحميريّ قال : لمّا اختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقات ربّه قال الله لموسى : أجعل لكم الأرض مسجداً وطهوراً ، وأجعل السكينة معكم في بيوتكم ، وأجعلكم تقرؤون التوراة من ظهور قلوبكم فيقرؤها الرجل منكم والمرأة والحرّ والعبد والصغير والكبير .

فقال موسى : إنّ الله قد جعل لكم الأرض مسجداً وطهوراً . قالوا ، لانريد أن نصلّي إلّا في الكنائس : قال : ويجعل السكينة معكم في بيوتكم قالوا : لانريد إلّا كما كانت في التابوت . قال : ويجعلكم تقرؤون التوراة عن ظهور قلوبكم فيقرؤها الرجل منكم و المرأة و الحرّ و العبد و الصغير و الكبير قالوا : لانريد أن نقرأها إلّا نظراً . قال الله : فسأكتبها للّذين يتقّون ويؤتون الزكاة - إلى قوله - المفلحون .

قال موسى : أتيتك بوفد قومي فجعلت وفادتهم لغيرهم اجعلني من هذه الاُمّة . قال : إنّ نبيّهم منهم . قال : اجعلني من هذه الاُمّة قال : إنّك لن تدركهم . قال : ربّ أتيتك بوفد قومي فجعلت وفادتهم لغيرهم . قال : فأوحى إليه « ومن قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون » قال : فرضي موسى . قال نوف : ألا تحمدون ربّاً شهد غيبتكم ، و أخذ لكم بسمعكم ، و جعل وفادة غيركم لكم .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن نوف البكالي : أنّ موسى لمّا اختار من

قومه سبعين رجلاً قال لهم : فدوا إلى الله وسلوه فكانت لموسى مسألة ولهم مسألة فلمّا انتهى إلى الطور المكان الّذي وعده الله به قال لهم موسى : سلوا الله قالوا : أرنا الله جهرة قال : ويحكم تسألون الله هذا مرّتين ؟ قالوا : هي مسألتنا أرنا الله جهرة فأخذتهم الرجفة فصعقوا فقال موسى : أي ربّ جئتك بسبعين من خيار بني إسرائيل فأرجع إليهم و ليس معي منهم أحد فكيف أصنع ببني إسرائيل ؟ أليس يقتلوني ؟ فقيل له : سل مسألتك . قال : أي رب إنّي أسألك أن تبعثهم فبعثهم الله فذهبت مسألتهم ومسألته ، و جعلت تلك الدعوة لهذه الاُمّة .

أقول : وإنّما أوردنا الروايتين لكونهما بما فيهما من القصّة شبيهتين بالموقوفات لكنّهما مع الاختلاف لا ينطبقان على شيء ممّا فيهما من أطراف القصّة ونزول الآيات، على ظاهر شيء من الآيات فمسألتهم إنّما هي الرؤية وقدردّت إليهم ، ومسألة موسى عليه السلام إنّما هي بعثهم ، وقد اُجيبت فبعثوا ، و كتابة الرحمة على بني إسرائيل ، وقد اُجيبت بشرط التقوى والإيمان بآيات الله ، ولم يجعل شيء من وفادتهم لغيرهم ، والخطاب بقوله : « ومن قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون» للنبي صلى الله عليه وآله دون موسى على مايعطيه السياق .

ونظير الروايتين في عدم الانطباق على الآية ما روي عن ابن عبّاس في قوله : « و اكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة » قال : فلم يعطها موسى قال : « عذابي اُصيب به من أشاء ـ إلى قوله ـ المفلحون ، والمراد أنّه لم يعطها بل اُعطيتها هذه الاُمّة وقد مرّ أنّ ظهور الآية في غير ذلك .

ونظير ذلك ماروي عن السدّي في قوله تعالى : « إن هي إلّا فتنتك » الآية قال :قال موسى : يارب إنّ هذا السامريّ أمرهم أن يتّخذوا العجل أرأيت الروح من نفخها فيه ؟ قال الربّ : أنا ، قال : فأنت إذاً أضللتهم ، وروى العيّاشيّ في تفسيره مثله عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام مرسلاً ، وفيه : قال موسى : يارب ومن أخار العجل ؟ قال : أنا . قال موسى عنده : إن هي إلّا فتنتك تضلّ بها من تشاء وتهدي من يشاء .

وذلك أنّ الآية أعني قوله : « إن هي إلّا فتنتك »من كلامه عليه السلام في قصّة هلاك

السبعين ، وأين هي من قصّة العجل ؟ إلّا أن يتكرّر منه ذلك .

وفي الدرّ المنثور أخرج أحمد وأبوداود عن جندب بن عبدالله البجليّ قال جاء أعرابيّ فأناخ راحلته ثمّ عقلها ثم صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ نادى : اللّهمّ ارحمني ومحمّداً ولا تشرك في رحمتنا أحدا . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لقد حظرت رحمة واسعة إنّ الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنّها وإنسها وبهائمها ، وعنده تسعة وتسعون .

وفيه أخرج أحمد ومسلم عن سلمان عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : إنّ لله مائة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق ، وبها تعطف الوحوش على أولادها ، وأخّر تسعة وتسعين إلى يوم القيامة .

و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن سلمان موقوفاً و ابن مردويه عن سلمان قال : قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم : إنّ الله خلق مائة رحمة يوم خلق السماوات والأرض كلّ رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض فأهبط منها رحمة إلى الأرض فبها تراحم الخلائق ، وبها تعطف الوالدة على ولدها ، وبها تشرب الطير و الوحوش من الماء ، و بها تعيش الخلائق فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه ثمّ أفاضها على المتّقين ، و زاد تسعة و تسعين رحمة ثمّ قرء : « ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها لّلذين يتّقون » .

أقول : وهذا المعنى مرويّ أيضاً من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، و الرواية الثانية كأنّها نقل بالمعنى للرواية الأولى . و قد أفسد الراوي المعنى بقوله : « فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه » وليت شعري إذا سلب الرحمة عن غير المتّقين من خلقه فبما ذا يبقى ويعيش السماوات و الأرض و الجنّة والنار و من فيها والملائكة و غيرهم ولا رحمة تشملهم .

والأحسن في التعبير ما ورد في بعض رواياتنا ـ على ما أذكر ـ أنّ الله يومئذ يجمع المائة للمؤمنين ، وجمع المائة لهم و استعمالها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم و تخصيصها بهم فالأوّل جائز معقول دون الثاني فافهم ذلك .

و فيه أخرج الطبرانيّ عن حذيفة بن اليمان عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم في حديث : و الّذي نفسي بيده ليغفرنّ الله يوم القيامة مغفرة يتطاول بها إبليس رجاء أن تصيبه .

أقول : ومن طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما في معناه .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي بكر الهذلي قال : لمّا نزلت « و رحمتي وسعت كلّ شيء » قال إبليس : يارب وأنا من الشيء فنزلت فسأكتبها للّذين يتّقون» الآية فنزعها الله من إبليس .

أقول : والظاهر أنّه فرض وتقدير من أبي بكر ، ولا ريب في تنعّم إبليس بالرحمة العامّة الّتي يشتمل عليها صدر الآية ، وحرمانه من الرحمة الخاصّة الاُخرويّة الّتي يتضمّنها ذيلها .

في تفسير البرهان عن نهج البيان روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : أيّ الخلق أعجب إيمانا ؟ فقالوا : الملائكة ، فقال : الملائكة عند ربّهم فما لهم لا يؤمنون ؟ فقالوا : الأنبياء . فقال : الأنبياء يوحى إليهم فما لهم لا يؤمنون ؟ فقالوا : نحن . فقال : أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون ؟ إنّما هم قوم يكونون بعدكم فيجدون كتاباً في ورق فيؤمنون به ، وهذا معنى قوله :« واتّبعوا النور الّذي اُنزل معه اُولئك هم المفلحون » .

أقول : والخبر لا بأس به ، وهو من الجري والانطباق ، وفي بعض الروايات أنّ النور هو عليّ عليه السلام وهو أيضاً من قبيل الجري أو الباطن .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن عليّ بن أبي طالب قال : افترقت بنو إسرائيل بعد موسى إحدى وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا فرقة ، و افترقت النصارى بعد عيسى على اثنتين وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا فرقة ، و تفترق هذه الاُمة على ثلاث و سبعين فرقة كلّها في النار إلّا فرقة . فأمّا اليهود فإنّ الله يقول : « ومن قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون » وأمّا النصارى فإنّ الله يقول : « منهم اُمّة مقتصدة »فهذه الّتي تنجو ، وأمّا نحن فيقول : « و ممّن خلقنا اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون » فهذه الّتي تنجو من هذه الاُمّة .

و في تفسير العيّاشي عن أبي الصهبان البكري قال : سمعت عليّ بن أبي طالب عليه السلام دعا رأس الجالوت و اُسقف النصارى فقال : إنّي سائلكما عن أمر و أنا أعلم به منكما ولا تكتماني .

يا رأس الجالوت بالّذي أنزل التوراة على موسى ، وأطعمهم المنّ والسلوى ، و ضرب لهم في البحر طريقاً يبساً ، وفجّر لهم من الحجر الطوري اثنتي عشرة عيناً لكلّ سبط من بني إسرائيل عيناً إلّا ما أخبرتني على كم افترقت بنو إسرائيل بعد موسى ؟ فقال : فرقة واحدة فقال : كذبت والّذي لا إله إلّا هو لقد افترقت على إحدى وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا واحدة فإنّ الله يقول : « ومن قوم موسى أُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون » فهذه الّتي تنجو .

و في المجمع أنّهم قوم من وراء الصين وبينهم وبين الصين واد من الرمل لم يغيّروا ولم يبدّلوا . قال : وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه‌السلام .

أقول : الرواية ضعيفة غير مسلّمة ، ولا خبر عن هذه الامّة اليهوديّة الهادية العادلة اليوم ، ولو كانوا اليوم لم يكونوا هادين ولا مهتدين لنسخ شريعة موسى بشريعة عيسى عليه‌السلام أوّلاً ثمّ نسخ شريعتهما جميعاً بشريعة محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله ثانياً ، ولذا اضطرّ بعض من أورد هذه القصّة الخرافيّة فأضاف إليها أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله نزل إليهم ليلة المعراج و دعاهم فآمنوا به وعلّمهم الصلاة .

وقد اختلقوا لهم قصصاً عجيبة مختلفة ، فعن مقاتل : أنّ ممّا فضّل الله به محمّداً صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه عاين ليلة المعراج قوم موسى الّذين من وراء الصين ، وذلك أنّ بني إسرائيل حين عملوا بالمعاصي وقتلوا الّذين يأمرون بالقسط من الناس دعوا ربّهم وهم بالأرض المقدّسة فقالوا : اللّهمّ أخرجنا من بين أظهرهم . فاستجاب لهم فجعل لهم سرباً في الأرض فدخلوا فيه ، وجعل معهم نهراً يجري ، وجعل لهم مصباحاً من نور بين أيديهم فساروا فيه سنة ونصفاً ، وذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الّذي هم فيه فأخرجهم الله إلى أرض يجتمع فيها الهوامّ والبهائم والسباع مختلطين بها ليست فيها ذنوب ولا معاص ، فأتاهم النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله تلك اللّيلة و معه جبرئيل فآمنوا به وصدّقوه وعلّمهم الصلاة : وقالوا : إنّ موسى قد بشّرهم به .

وعن الشعبيّ قال : إنّ لله عباداً من وراء الأندلس كما بيننا وبين الأندلس لا يرون أنّ الله عصاه مخلوق رضراضهم الدرّ والياقوت ، و جبالهم الذهب والفضّة لا يزرعون ولا

يحصدون ولا يعملون عملا ، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هي لبوسهم، ولهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون .

إلى غير ذلك ممّا ورد في قصّتهم ، و هي جميعاً مجعولة ، وقد عرفت معنى الآية في البيان المتقدّم.



***

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٦٢) وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣) وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٥) فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (١٦٦) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٧) وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذٰلِكَ وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠) وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١) .

﴿ بيان ﴾

في الآيات بيان قصص اُخرى من قصص بني إسرائيل فسقوا فيها عن أمر الله ، و نقضوا ميثاقه فأخذهم الله بعقوبة أعمالهم وسلّط عليهم من الظالمين من يسومهم سوء العذاب فهؤلاء أسلافهم وقد خلف من بعدهم أخلاف يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً و يساهلون في أمر الدين ، وهذا حالهم إلّا قليل منهم لا يعدون الحقّ .

قوله تعالى : « و إذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » إلى آخر الآيتين القرية هي الّتي كانت في الأرض المقدّسة اُمروا بدخولها وقتال أهلها من العمالقة وإخراجهم منها فتمرّدوا عن الأمر ، و ردّوا على موسى عليه السلام فابتلوا بالتيه ، والقصّة مذكورة في سورة المائدة آية ٢٠ ـ ٢٦ .

وقوله : « وقولوا حطّة وادخلوا الباب سجّداً » الآية تقدّم الكلام في نظيره من سورة البقرة آية : ٥٨ ـ ٥٩ ، وقوله : « سنزيد المحسنين » في موضع الجواب عن سؤال مقدّر كأنّه لمّا قال : « يغفر لكم خطيآتكم » قيل : ثمّ ما ذا فقال : « سنزيد المحسنين » .

قوله تعالى : واسألهم عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت » إلى آخر الآية . أي اسأل بني إسرائيل عن حال أهل القرية « الّتي كانت حاضرة البحر » أي قريبة منه مشرفة عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه وشهده « إذ يعدون » و يتجاوزون حدود ما أمر الله به في أمر « السبت » وتعظيمه وترك الصيد فيه « إذ تأتيهم حيتانهم » والسمك الّذي في ناحيتهم « يوم سبتهم شرّعاً » جمع شارع وهو الظاهر البيّن « ويوم لا يسبتون لا تأتيهم » أي إنّ تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتيهم شرّعاً يوم منعوا من الصيد واُمروا بالسبت ، وأمّا إذا مضى اليوم واُبيح لهم الصيد وذلك غير يوم السبت فكان لا تأتيهم الحيتان وكان ذلك من بلاء الله وامتحانه ابتلاهم بذلك لشيوع الفسق بينهم فبعثهم الحرص على صيدها على مخالفة أمر الله سبحانه ، ولم يمنعهم تقوى عن التعدّي ، ولذلك قال : « كذلك نبلوهم » أي نمتحنهم « بما كانوا يفسقون » ،

قوله تعالى : « وإذ قالت أُمّة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم » إلى آخر الآية إنّما قالت هذه الأُمّة ماقالت ، لأُمّة اُخرى منهم كانت تعظهم وتنهاهم عن مخالفة أمر الله في السبت .

فالتقدير : وإذ قالت اُمّة منهم لأُمّة اُخرى كانت تعظهم » حذف للإيجاز وظاهر كلامهم : « لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذّبهم عذاباً شديداً » أنّهم كانوا أهل تقوى يجتنبون مخالفة الأمر إلّا أنّهم تركوا نهيهم عن المنكر فخالطوهم وعاشروهم ولو كان هؤلاء اللاّئمون من المتعدّين الفاسقين لوعظهم اُولئك الملومون ، ولم يجيبوهم بمثل قولهم : معذرة إلى ربّكم الخ ، وأنّ المتعدّين طغوا في تعدّيهم وتجاهروا في فسقهم فلم يكونوا لينتهوا بنهي ظاهراً غير أنّ الأُمّة الّتي كانت تعظهم لم ييأسوا من تأثير العظة فيهم ، وكانوا يرجون منهم الانتهاء لو استمرّوا في عظتهم ، ولا أقلّ من انتهاء بعضهم ولو بعض الانتهاء ، وليكون ذلك معذرة منهم إلى الله سبحانه بإظهار أنّهم غير موافقين لهم في فسقهم منزجرون عن طغيانهم بالتمرّد .

ولذلك أجابوا عن قولهم : « لم تعظون » الخ بقولهم : « معذرة إلى ربّكم و لعلّهم يتّقون » أي إنّما نعظهم ليكون ذلك عذراً إلى ربّكم ، ولأنّا نرجوا منهم أن يتّقوا هذا العمل.

و في قولهم : « إلى ربّكم » حيث أضافوا الربّ إلى اللاّئمين ولم يقولوا : إلى ربّنا إشارة إلى أنّ التكليف بالعظة ليس مختصّاً بنا بل أنتم أيضاً مثلنا يجب عليكم أن تعظوهم لأنّ ربّكم لمكان ربوبيّته يجب أن يعتذر إليه ، ويبذل الجهد في فراغ الذمّة من تكاليفه والوظائف الّتي أحالها إلى عباده ، وأنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليكم من التكليف ما هو علينا .

قوله تعالى : « فلمّا نسوا ما ذُكّروا به أنجينا الّذين ينهون عن السوء » المراد بنسيانهم ما ذكّروا انقطاع تأثير الذكر في نفوسهم وإن كانوا ذاكرين لنفس التذكّر حقيقة فإنّما الأخذ الإلهي مسبّب عن الاستهانة بأمره والإعراض عن ذكره ، بل حقيقة النسيان بحسب الطبع مانع عن فعليّة التكليف وحلول العقوبة .

فالإنسان يطوف عليه طائف من توفيق الله يذكّره بتكاليف هامّة إلهيّة ثمّ إن استقام وثبت ، وإن ترك الاستقامة ولم يزجره زاجر باطنيّ ولا ردعه رادع نفسانيّ عدا حدود الله بالمعصية غير أنّه في بادىء أمره يتألّم تألّماً باطنيّاً ويتحرّج تحرّجاً قلبيّاً من ذلك ثمّ إذا عاد إليها ثانياً من غير توبة زادت صورة المعصية في نفسه تمكّناً ، وضعف أثر التذكير وهان أمره ، وكلّما عاد إليها وتكرّرت منه المخالفة زادت تلك قوّة وهذه ضعفاً حتّى يزول أثر التذكير من أصله ، ساوى وجوده عدمه فلحق بالنسيان في عدم التأثير ، وهو المراد بقوله : « فلمّا نسوا ما ذكّروا » أي زال أثره كأنّه منسيّ زائل الصورة عن النفس .

وفي الآية دلالة على أنّ الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط ، وقد أخذ الله الباقين ، وهم الّذين يعدون في السبت والّذين قالوا : « لم تعظون » الخ .

وفيه دلالة على أنّ اللائمين كانوا مشاركين للعادين في ظلمهم وفسقهم حيث تركوا عظتهم ولم يهجروهم .

و في الآية دلالة على سنّة إلهيّة عامّة ، وهي أنّ عدم ردع الظالمين عن ظلمهم بمنع ،وعظة إن لم يمكن المنع أو هجرة إن لم تمكن العظة أو بطل تأثيرها ،مشاركة معهم في ظلمهم ، وأنّ الأخذ الإلهيّ الشديد كما يرصد الظالمين كذلك يرصد مشاركيهم في ظلمهم .

قوله تعالى : « فلمّا عتوا عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » العتوّ المبالغة في المعصية و القردة جمع القرد و هو الحيوان المعروف ، و الخاسىء الطريد البعيد من خسأ الكلب إذا بعد .

وقوله : « فلمّا عتوا عمّا نهوا عنه » أي عن ترك مانهوا عنه فإنّ العتوّ إنّما يكون عن ترك المنهيّات لا عن نفسها ، و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وإذ تأذّن ربّك ليبعثنّ عليهم إلى يوم القيامة » إلى آخر الآية تأذّن وأذن بمعنى أعلم ، واللاّم في قوله : « ليبعثنّ » للقسم ، و المعنى : واذكر إذ أعلم ربّك أنّه قد أقسم ليبعثنّ على هؤلاء الظالمين بعثاً يدوم عليهم مادامت الدنيا من يذيقهم ويولّيهم سوء العذاب .

و قوله : « إنّ ربّك لسريع العقاب » معناه أنّ من عقابه ما يسرع إلى الناس كعقاب الطاغي لطغيانه قال تعالى : « الّذين طغوا في البلاد - إلى أن قال - إنّ ربّك لبالمرصاد» الفجر : ١٤ والدليل على ما فسّرنا به قوله بعده : «وإنّه لغفور رحيم » فإنّ الظاهر أنّه لم يؤت به إلّا للدلالة على أنّه تعالى ليس بسريع العقاب دائماً وإلّافمضمون الآية ليس ممّا يناسب التذييل باسمي الغفور و الرحيم لتمحّضه في معنى المؤاخذة والانتقام فمعنى قوله : « إنّ ربّك لسريع العقاب و إنّه لغفور رحيم» أنّه تعالى غفور للذنوب رحيم بعباده لكنّه إذا قضى لبعض عباده بالعقاب لاستيجابهم ذلك بطغيان و عتوّ ونحو ذلك فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه ولا عائق يعوقه .

ولعلّ هذا هو معنى قول بعضهم : إنّ معنى قوله «إنّ ربّك لسريع العقاب» سريع العقاب لمن شاء أن يعاقبه في الدنيا ، وإن كان الأنسب أن يقال : إنّ ذلك معنى قوله : «إنّ ربّك لسريع العقاب وإنّه لغفور رحيم» ، ويرتفع به ما يمكن أن يتوهّم أنّ كونه تعالى سريع العقاب ينافي كونه حليماً لا يسرع إلى المؤاخذة .

قوله تعالى : « وقطّعناهم في الأرض اُمماً منهم الصالحون » إلى آخر الآية . قال في المجمع : دون في موضع الرفع بالابتداء ، ولكنّه جاء منصوباً لتمكّنه في الظرفيّة ، و مثله على قول أبي الحسن « لقد تقطّع بينكم » هو في موضع الرفع فجاء منصوباً لهذا المعنى ، و كذلك في قوله : « يوم القيامة يفصل بينكم » بين في موضع رفع لقيامه مقام الفاعل ، وإن شئت كان التقدير : و منهم جماعة دون ذلك فحذف الموصوف و قامت صفته مقامه . انتهى .

و المراد بالحسنات والسيّآت نعماء الدنيا وضرّاؤها و الباقي ظاهر.

قوله تعالى : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » إلى آخر الآية العرض ما لاثبات له ومنه قوله تعالى : « عرض الحياة الدنيا » النساء : ٩٣ أي ما لاثبات له من شؤونها ، والمراد بعرض هذا الأدنى عرض هذه الحياة الدنيا والدار العاجلة غير أنّه اُشير إليها بلفظ التذكير لأخذها شيئاً ليس له من الخصوصيّات إلّا أن يشار إليه تجاهلاً بخصوصيّاتها تحقيراً لشأنها كأنّها لا يخصّ بنعت من النعوت يرغب فيها ، و قد تقدّم

نظيره في قول إبراهيم عليه السلام على ما حكاه الله : « هذا ربّي هذا أكبر » الأنعام : ٧٨ يريد الشمس .

وقوله : « ويقولون سيغفر لنا » قول جزافيّ لهم قالوه ، ولامعوّل لهم فيه إلّا الاغترار بشعبهم الّذي سمّوه شعب الله كما سمّوا أنفسهم أبناء الله وأحبّاءه ، ولم يقولوا ذلك لوعد النفس بالتوبة لأنّ ذلك قيد لايدلّ عليه الكلام ، ولا أنّهم قالوا ذلك رجاءً للمغفرة الإلهيّة فإنّ للرجاء آثاراً لاتلائم هذه المشية إذ رجاء الخير لاينفكّ عن خوف الشرّ الّذي يقابله وكما أنّ الرجاء يستدعي شيئاً من ثبات النفس وطيبها كذلك الخوف يوجب قلق النفس واضطرابها ومساءتها فآية الرجاء الصادق توسّط النفس بين سكون واضطراب ، وجذب و دفع ، ومسرّة ومساءة ، وأمّا من توغّل في شهوات نفسه وانغمر في لذائذ الدنيا من غير أن يتذكّر بعقوبة مايجنيه ويقترفه ثمّ إذا ردعه رادع من نفسه أو غيره بما أوعد الله الظالمين و ذكّره شيئاً من سوء عاقبة المجرمين قال : إنّ الله غفور رحيم يتخلّص به من اللوم ، ويخلص به إلى صافي لذائذه الدنيّة فليس ما يتظاهر به رجاءً صادقاً بل اُمنيّة نفسانيّة كاذبة ، و تسويل شيطانيّ موبق فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً .

وقوله : « وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » أي لم يقنعوا بما أخذوه من العرض بمرّة حتّى يكون تركهم ذلك ورجوعهم إلى اتّقاء محارم الله نحواً من التوبة ، وقولهم : « سيغفر لنا » نوعاً من الرجاء يتلبّس به التائبون بل كلّما وجدوا شيئاً من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فالجملة أعني قوله : « وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » في معنى قوله تعالى في وصفهم في موضع آخر : « كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه » المائدة : ٧٩ .

وقوله : « ودرسوا مافيه » كأنّ الواو للحال ، والجملة حال عن ضمير « عليهم » وقيل الجملة معطوفة على قوله : « ورثوا الكتاب » في صدر الآية ، ولايخلو من بعد .

والمعنى : « فخلف من بعدهم » أي من بعد هؤلاء الأسلاف من بني إسرائيل وحالهم في تقوى الله واجتناب محارمه ما وصف « خلف ورثوا الكتاب » وتحمّلوا مافيه من المعارف و الأحكام والمواعظ والعبر ، وكان لازمه أن يتّقوا ويختاروا الدار الآخرة ، ويتركوا أعراض

الدنيا الفانية الصارفة عمّا عندالله من الثواب الدائم «يأخذون عرض هذا الأدنى» وينكبّون على اللذائذ الفانية العاجلة ، ولا يبالون بالمعصية وإن كثرت « و يقولون سيغفرلنا » قولاً بغير الحقّ ولايرجعون عن المعصية بالمرّة والمرّتين بل هم على قصد العود إليها كلّما أمكن « وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » ولايتناهون عمّا اقترفوه من المعصية .

« ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب » وهو الميثاق المأخوذ عليهم عند حملهم إيّاه « أن لا يقولوا على الله إلّا الحقّ و » الحال أنّهم « درسوا ما فيه » و علموا بذلك أنّ قولهم : «سيغفرلنا» قول بغير الحقّ ليس لهم أن يتفوّهوا به ، وهو يجرّئهم على معاصي الله و هدم أركان دينه . «و» الحال أنّ «الدار الآخرة خير للّذين يتّقون» لدوام ثوابها وأمنها من كلّ مكروه « أفلا تعقلون » .

قوله تعالى : « و الّذين يمسّكون بالكتاب و أقاموا الصلاة إنّا لا نضيع أجر المصلحين قال في المجمع : أمسك ومسّك وتمسّك واستمسك بالشيء بمعنى واحد أي اعتصم به . انتهى .

و تخصيص إقامة الصلاة بالذكر من بين سائر أجزاء الدين لشرفها و كونها ركناً من الدين يحفظ بها ذكرالله والخضوع إلى مقامه الّذي هو بمنزلة الروح الحيّة في هيكل الشرائع الدينيّة .

والآية تعدّ التمسّك بالكتاب إصلاحاً والإصلاح يقابل الإفساد و هو الإفساد في الأرض أو إفساد المجتمع البشريّ فيها ، ولا تفسد الأرض ولاالمجتمع البشريّ إلّا بإفساد طريقة الفطرة الّتي فطرالله الناس عليها ، والدين الّذي يشتمل عليه الكتاب الإلهيّ النازل في عصر من الأعصار هو المتضمّن لطرق الفطرة بحسب ما يستدعيه استعداد أهله فإنّ الله سبحانه يذكر في كلامه أنّ الدين القيّم الّذي يقوم بحوائج الحياة هي الفطرة الّتي فطر الناس عليها ، والخلقة الّتي لاحقيقة لهم وراء ها قال : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثرالناس لايعلمون » الروم : ٣٠ ثمّ قال : « إنّ الدين عندالله الإسلام » آل عمران : ١٩ والإسلام هو التسليم لله سبحانه في سنّته الجارية في تكوينه المبتنية عليها تشريعه .

فالآيتان ـ كما ترى ـ تناديان بأنّ دين الله سبحانه هو تطبيق الإنسان حياته على ماتقتضيه فيه قوانين التكوين و نواميسه حتّى يقف بذلك موقفاً تتحرّاه نفسيّة النوع الإنساني ّ ثمّ يسير في مسيرها أي يعود بذلك إنساناً نسميّه إنساناً طبيعيّاً ويتربّى تربية يستدعيها ذاته بحسب ما ركّب عليه تركيبه الطبيعي ّ.

فما تقتضيه نفسيّة الإنسان الطبيعيّة من الخضوع إلى المبدء الغيبي ّ الّذي يقوم بإيجاده وإبقائه وإسعاده ، وتوفيق شؤون حياته مع القوانين الحاكمة في الكون حكومة حقيقيّة هو الّدين المسمّى بالإسلام الّذي يدعو إليه القرآن و سائر كتب الله السماويّة المنزلة على أنبيائه ورسله .

فإصلاح شؤون الحياة الإنسانيّة وتخليصها من كلّ دخيل خرافي ّ ، ووضع الإصر والأغلال الّتي اختلقتها الأوهام والأهواء ثمّ وضعتها على الناس ، جزء معنى الدين المسمّى بالإسلام لاأثر من آثاره وحكم من أحكامه حتّى تختلف فيه الآراء فيسلّمه مسلّم ، و يردّه رادّ ، ويبحث فيه باحث منصف فيتبع ماأدّى إليه جهد نظره .

وبعبارة اُخرى الّذي يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهي ّ هو الشرائع والسنن القائمة بمصالح العباد في حياتهم الدنيويّة والاُخرويّة لا أنّه يضع مجموعة من معارف و شرائع ثمّ يدّعي أنّ المصالح الإنسانيّة تطابقه وهو يطابقها فافهم ذلك .

وإيّاك أن تتوهّم أنّ الدين الإلهي ّ مجموع اُمور من معارف وشرائع جافّة تقليديّة لاروح لها إلّا روح المجازفة بالاستبداد ، ولالسان لها إلّا لسان التأمّر الجافّ والتحكّم الجافي وقد قضى شارعها بوجوب اتّباعها والانقياد لها تجاه ماهيّأ لهم بعد الموت من نعيم مخلّد للمطيعين منهم ، والعذاب المؤبّد للعاصين ، ولارابط لها يربطها بالنواميس التكوينيّة المماسّة للإنسان الحاكمة في حياته القائمة بشؤونها القيّمة بإصلاحها فتعود الأعمال الدينيّة أغلالاً غلّت بها أيدي الناس في دنياهم ، وأمّا الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولويّة إلهيّة فحسب ، و ليس للمنتحل بالدين في دنياه من سعادة الحياة إلّا ما استلذّها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون والسمّ حتّى عاد يلتذّ بما يتألّم به المزاج الطبيعي ّ السالم، و يتألّم بما يلتذّ به غيره .

فهذا من الجهل بالمعارف الدينيّة ، والفرية على ساحة شارعه الطاهرة يدفعه الكلام الإلهيّ فكم من آية تتبرّء من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية وغير ذلك .

و بالجملة الكتاب الإلهيّ يتضمّن مصالح العباد ، وفيه ما يصلح المجتمع الإنسانيّ بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهيّ هو الكتاب الّذي يشتمل على ذلك ، والدين الإلهيّ هو مجموع القوانين المصلحة ، ومجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلّا إلى إصلاح أعمالهم وسائر شؤون مجتمعهم ويسمّي ذلك إسلاماً لله لأنّ من جرى على مجرى الإنسان الطبيعيّ الّذي خطّه له التكوين فقد أسلم للتكوين و وافقه بأعماله فيما يقتضيه وموافقته والسير على المسير الّذي مهّده وخطّه إسلام لله سبحانه في ما يريده منه .

وليس يدعو الدين إلى متابعة موادّ قوانينه ومحتوياته ثمّ يدّعي أنّ في ذلك خيرهم وسعادتهم حتى يكون لشاكّ أن يشكّ فيه .

والآية أعني قوله : « و الّذين يمسّكون بالكتاب » الآية في نفسها عامّة مستقلّة لكنّها بحسب دخولها في سياق الكلام في بني إسرائيل معتنية بشأنهم ، و المراد بالكتاب بهذا النظر التوراة أو هي والإنجيل

قوله تعالى : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنّه ظلّة » الآية . النتق قلع الشيء من أصله ، والظلّة هي الغمامة ، وما يستظلّ بها من نحو السقف ، والباقي ظاهر .

والآية تقصّ رفع الطور فوق رؤوس بني إسرائيل ، وقد تقدّمت هذه القصّة مكرّرة في سورتي البقرة والنساء .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّي عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن ابن أبي عمير عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال : وجدنا في كتاب علي عليه السلام أنّ قوما من أهل إيلة من قوم ثمود وإنّ الحيتان كانت سيقت إليهم يوم السبت ليختبر الله طاعتهم في ذلك فشرعت إليهم يوم سبتهم في ناديهم وقدّام أبوابهم في أنهارهم وسواقيهم فبادروا إليها فأخذوا يصطادونها ويأكلونها

فلبثوا في ذلك ماشاءالله لاينهاهم الأحبار ، ولايمنعهم العلماء عن صيدها ، ثمّ إنّ الشيطان أوحى إلى طائفة منهم أنّما نهيتم عن أكلها يوم السبت و لم تنهوا عن صيدها فاصطادوها يوم السبت وأكلوها في ماسوى ذلك من الأيّام .

فقالت طائفة منهم : الآن نصطادها فعتت وانحازت طائفة اُخرى منهم ذات اليمين فقالوا : ننهاكم عن عقوبةالله أن تتعرّضوا لخلاف أمره ، واعتزلت طائفة منهم ذات اليسار فسكتت ولم تعظهم ، فقالت للطائفة الّتي وعظتهم : لم تعظون قوماالله مهلكهم أو معذّبهم عذاباً شديدا ؟ فقالت الطائفة الّتي وعظتهم : معذرة إلى ربّكم ولعلّهم يتّقون فقال الله عزّ وجلّ : فلمّا نسوا ما ذكّروا به يعني لمّا تركوا ما وعظوا به مضوا على الخطيئة فقالت الطائفة الّتي وعظتهم : لاوالله لانجامعكم ولانبايتكم الليلة في مدينتكم هذه الّتي عصيتم الله فيها مخافة أن ينزل عليكم البلاء فيعمّنا معكم .

قال : فخرجوا عنهم من المدينة مخافة أن يصيبهم البلاء فنزلوا قريباً من المدينة فباتوا تحت السماء فلمّا أصبح أولياء الله المطيعون لأمر الله غدوا لينظروا ما حال أهل المعصية فأتوا باب المدينة فإذا هو مصمت فدقّوا فلم يجابوا و لم يسمعوا منها حسّ أحد فوضعوا فيها سلّماً على سور المدينة ثمّ أصعدوا رجلاً منهم فأشرف على المدينة فنظر فإذا هو بالقوم قرد يتعاوون و لهم أذناب فكسروا الباب فعرفت الطائفة أنسابها من الإنس ، و لم يعرف الإنس أنسابها من القردة فقال القوم للقردة : ألم ننهكم ؟

فقال عليّ عليه السلام : والّذي فلق الحبّة و برء النسمة إنّي لأعرف أنسابها من هذه الاُمّة لاينكرون ولا يغيرون بل تركوا ما اُمروا به فتفرّقوا ، وقد قال الله : فبعداً للقوم الظالمين ، فقال الله : « و أنجينا الّذين ينهون عن السوء وأخذنا الّذين ظلموا بعذاب بئيس بماكانوا يفسقون » .

أقول : ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام . وروي هذا المعنى في الدرّ المنثور عن عبد الرزّاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقيّ في سننه عن عكرمة عن ابن عبّاس غير أنّ فيها أنّ المذكورين في الآية حيّ من اليهود من أهل إيلة وظاهره أنّهم كانوا من بني إسرائيل ورواية أبي جعفر عليه السلام تصرّح بأنّهم كانوا من قوم

ثمود ، وليس من البعيد أن يكونوا قوماً من عرب ثمود دخلوا في دين اليهود لقرب دارهم وجوارهم فإنّ إيلة كما يقال : كانت بلدة بين مصروالمدينة على شاطىء البحر .

وربّما قيل : إنّ القرية الّتي أشارت إليها الآية هي مدين ، وقيل : هي طبريّة .و قيل : هي قرية يقال لها : مقنا ، بين مدين وعينونا .

وفي رواية ابن عبّاس الّتي أشرنا إليها وغيرها ممّا روي عنه أيضاً أنّه كان يبكي و يقول : نجى الناهون ، وهلك الفاعلون ، ولاأدري مافعل بالساكتين ، و في رواية عكرمة : قلت لابن عبّاس : أي جعلني الله فداك ألاترى أنّهم كرهوا ما هم عليه و خالفوهم و قالوا لم تعظون قوماًالله مهلكهم ؟ قال : فأمرني فكسيت ثوبين غليظين . يريد أنّه استحسن قولي بنجاتهم لكراهتهم فعلهم و اعتقادهم بأنّهم معاقبون لا محالة فخلع عليّ بثوبين ، و أخذ بقولي .

وقد أخطأ عكرمة فإنّ القوم و إن كانوا كرهوا فعلهم و لم يشاركوهم في الصيد المحرّم لكنّهم اقترفوا معصية هي أعظم من ذلك وهو ترك النهي عن المنكر ، و قد نبّههم الناهون بذلك إذقالوا : معذرة إلى ربّكم و لعلّهم يتّقون ، و كلامهم يدلّ على أنّ المقام لم يكن مقام اليأس عن تأثير الموعظة حتّى يسقط بذلك التكليف ، ولمّا يئس منهم الناهون هجروهم وفارقوهم ، ولم يهجرهم الآخرون ولم يفارقوهم على مافي الروايات .

على أنّ الله تعالى قال : « أنجينا الّذين ينهون عن السوء و أخذنا الّذين ظلموا بعذاب بئيس بماكانوا يفسقون» فلم يذكر في جانب النجاة إلاالّذين ينهون عن السوء و أخذ في جانب الأخذ الّذين ظلموا دون الّذين صادوا ، ولامانع من شمول «الذين ظلموا» لاُولئك التاركين للنهي عن المنكر .

و أمّا قوله : « فلمّا عتوا عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة » فإن كان معناه عتوا عن ترك ما نهوا عنه كما تقدّم عن المفسّرين كان هذا العذاب بحسب دلالة هذه الآية مختصّاً بالصائدين لكنّها لاتمنع عموم الآية السابقة للصائدين والساكتين جميعاً لاشتراكهم في الظلم و الفسق ، وإن كان معنى الآية الإعراض عمّا نهوا عنه من غير تقدير الترك و ما بمعناه اختصّت الآية ببيان عذاب الساكتين وكان عذاب الصائدين مبيّناً في الآية

السابقة : « فلمّا نسوا ما ذكّروا به » الآية كما يومىء إليه بعض الروايات الآتية .

و في المجمع : أنّه هلكت الفرقتان ، و نجت الفرقة الناهية . روي ذلك عن أبي عبدالله عليه‌السلام .

أقول : ولاينا فيه نصّ الآية على مسخ العاتين فإنّ الهلاك يعمّ مثل المسخ . على أنّ الأخبار متظافرة في أنّ الممسوخ لايعيش بعدالمسخ إلاّ أيّاماً ثمّ يهلك .

و في الكافي عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبدالله بن المغيرة عن طلحة بن يزيد عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قوله تعالى : « فلمّا نسوا ما ذكّروا به أنجينا الّذين ينهون عن السوء » قال : كانوا ثلاثة أصناف : صنف ائتمروا وأمروا ونجوا ، و صنف ائتمروا ولم يأمروا فمسخوا ، وصنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلكوا .

أقول : والرواية ـ كماترى ـ مبنيّة على كون قوله : « فلمّا عتوا عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة » الآية ناظراً إلى عذاب الساكتين دون المرتكبين للصيد المحرّم و معنى « عتوا عمّانهوا» كفّوا عن الصيد الّذي نهوا عنه ولاحاجة حينئذ إلى تقدير الترك ونحوه في الكلام ويبقى لبيان عذاب الفرقة الاُخرى قوله في الآية السابقة .

ولامانع من هذا المعنى إلّا أنّ مقتضى المقام أن يذكر السبب لعذاب الساكتين كفّهم عن موعظة الفاعلين لاعتوّهم عمّانهوا عنه مع ما في استعمال العتوّ في مورد الكفّ والإعراض من البعد ، والرواية مع ذلك ضعيفة وقد رواها الصدوق بالسند بعينه عن طلحة عن أبي جعفر عليه‌السلام في الآية و فيها : قال : كانوا ثلاثة أصناف : صنف ائتمروا و أمروا ، وصنف ائتمروا و لم يأمروا ، وصنف لم يأتمروا ولم يأمروا فهلكوا و رواها العيّاشيّ عن طلحة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما‌السلام في الآية قال : افترق القوم ثلاث فرق فرقة انتهت و اعتزلت ، وفرقة أقامت ولم يقارف الذنوب ، وفرقة اقترفت الذنوب فلم ينج من العذاب إلّا من انتهت قال جعفر : قلت لأبي جعفر عليه‌السلام : ما صنع بالّذين أقاموا و لم يقارفوا الذنوب ؟ قال أبوجعفر عليه‌السلام : بلغني أنّهم صاروا ذرّاً ، والظاهر أنّها جميعاً رواية واحدة على ما في سندها من الضعف ، وفي متنها من التشويش والاختلاف .

و في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : « إنّ الله

خصّ عباده بآيتين من كتابه : أن لايقولوا حتّى يعلموا ، ولايردّوا ما لم يعلموا قال الله عزّوجلّ : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لايقولوا على الله إلّا الحقّ » وقال : « بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لمّا يأتهم تأويله » .

أقول : و رواه العيّاشيّ عن إسحاق عنه عليه السلام ، و روى مثله عن إسحاق بن عبدالعزيز عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام .

وفي تفسير القمّيّ في معنى قوله تعالى : «وإذ نتقنا الجبل» الآية قال الصادق عليه السلام : لمّا أنزل الله التوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه فرفع الله عليهم جبل طور سيناء فقال لهم موسى : إن لم تقبلوا وقع عليكم الجبل فقبلوه وطأطؤوا رؤوسهم .

و في الاحتجاج عن أبي بصير قال : كان مولانا أبوجعفر محمّد بن عليّ عليه السلام جالساً في الحرم وحوله جماعة من أوليائه إذ أقبل طاووس اليمانيّ في جماعة من أصحابه . ثمّ قال لأبي جعفر عليه السلام : أتأذن لي في السؤال ؟ قال : أذنّا لك فاسأل . فسأله عن سوائل وأجابه وكان فيما سأله قال : فأخبرني عن طائر طار و لم يطر قبلها ولابعدها ذكره الله عزّ و جلّ في القرآن ، ما هو ؟ فقال : طور سينا أطاره الله عزّ وجلّ على بني إسرائيل الّذين أظلّهم بجناح منه فيه ألوان العذاب حتّى قبلوا التوراة ، وذلك قوله عزّ وجلّ : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنّه ظلّة وظنّوا أنّه واقع بهم » الآية .

أقول : وقد روي ما في معنى الرواية الاُولى من طرق أهل السنّة عن ثابت بن الحجّاج قال : جاءتهم التوراة جملة واحدة فكبر عليهم فأبوا أن يأخذوه حتّى ظلّل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلك .

والرواية الثانية من طرقهم عن ابن عبّاس في مسائل كتبها هرقل ملك الروم إلى معاوية يسأله عنها فقيل له : لست هناك وإنّك متى تخطىء شيئاً في كتابك إليه يغتمزه فيك فاكتب إلى ابن عبّاس فكتب إليه بها فأرسل ذلك إلى قيصر فقال قيصر : مايعلم هذا إلّا نبيّ أوأهل بيت نبيّ .

و اعلم أنّ في الآية بعض روايات اُخر تقدّمت في نظيرة الآية من سورة البقرة فراجعها إن شئت .

* * *

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤) .

﴿بيان﴾

الآيات تذكر الميثاق من بني آدم على الربوبيّة وهي من أدقّ الآيات القرآنيّة معنى ، وأعجبها نظماً .

قوله تعالى : « وإن أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا » أخذ الشيء من الشيء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه واستقلاله دونه بنحو من الأنحاء ، و هو يختلف باختلاف العنايات المتعلّقة بها والاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام وأخذ الجرعة من ماء القدح و هو نوع من الأخذ ، وأخذ المال والأثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعير و هو نوع آخر ، أو أنواع مختلفة اُخرى ، وكأخذ العلم من العالم و أخذ الاُهبة من المجلس و أخذ الحظّ من لقاء الصديق و هو نوع و أخذ الولد من والده للتربية و هو نوع إلى غير ذلك .

فمجرّد ذكر الأخذ من الشيء لايوضح نوعه إلّا ببيان زائد ، و لذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله : « وإن أخذ ربّك من بني آدم » الدالّ على تفريقهم و تفصيل بعضهم من بعض ، قوله : « من ظهورهم » ليدلّ على نوع الفصل والأخذ ، و هو أخذ بعض المادّة منها بحيث لاتنقص المادّة المأخوذ منها بحسب صورتها و لاتنقلب عن تمامها و استقلالها ثمّ تكميل الجزء المأخوذ شيئاً تامّاً مستقلّاً من نوع المأخوذ منه فيؤخذ الولد من ظهر من

يلده ويولده ، وقد كان جزءاً ثمّ يجعل بعد الأخذ و الفصل إنساناً تامّاً مستقلّاً من والديه بعد ما كان جزءاً منهما .

ثمّ يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر وعلى هذه الوتيرة حتّى يتمّ الأخذ وينفصل كلّ جزء عمّا كان جزءاً منه ، و يتفرّق الأناسيّ وينتشر الأفراد و قد استقلّ كلّ منهم عمّن سواه و يكون لكلّ واحد منهم نفس مستقلّة لها مالها وعليها ما عليها ، فهذا مفاد قوله : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم » ولوقال : أخذ ربّك من بني آدم ذرّيّتهم أو نشرهم و نحو ذلك بقي المعنى على إبهامه .

و قوله : « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم » ينبىء عن فعل آخر إلهيّ تعلّق بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض و فصل بين كلّ واحد منهم و غيره و هو إشهادهم على أنفسهم ، والإشهاد على الشيء هو إحضار الشاهد عنده وإراءته حقيقته ليتحمّله علماً تحمّلاً شهوديّاً فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحمّلوا ما اُريد تحمّلهم من أمرها ثمّ يؤدّوا ما تحمّلوه إذا سئلوا .

وللنفس في كلّ ذي نفس جهات من التعلّق و الارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أنّ قوله : « ألست بربّكم» يوضح ما اُشهدوا لأجله و اُريد شهادتهم عليه ، وهو أن يشهدوا ربوبيّته سبحانه لهم فيؤدّوها عند المسألة .

فالإنسان وإن بلغ من الكبر و الخيلاء ما بلغ ، وغرّته مساعدة الأسباب ماغرّته واستهوته لايسعه أن ينكر أنّه لايملك وجود نفسه و لايستقلّ بتدبير أمره ، ولو ملك نفسه لوقاها ممّا يكرهه من الموت و سائر آلام الحياة و مصائبها ، ولواستقلّ بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونيّة ، والوسائل الّتي يرى لنفسه أنّه يسودها ويحكم فيها ثمّ هي كالإنسان في الحاجة إلى ماوراءها ، و الانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها ، وليس إلى الإنسان أن يسدّ خلّتها ويرفع حاجتها .

فالحاجة إلى ربّ ـ مالك مدبّر ـ حقيقة الإنسان ، والفقر مكتوب على نفسه ، والضعف مطبوع على ناصيته ، لايخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعورالإنسانيّ ، والعالم و الجاهل و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع في ذلك سواء .

فالإنسان في أيّ منزل من منازل الإنسانيّة نزل يشاهد من نفسه أنّ له ربّاً يملكه ويدبّر أمره ، وكيف لايشاهد ربّه وهو يشاهد حاجته الذاتيّة ؟ وكيف يتصوّر وقوع الشعور بالحاجة من غير شعور بالّذي يحتاج إليه ؟ فقوله : « ألست بربّكم » بيان ما اُشهد عليه ، و قوله : « قالوا بلى شهدنا » اعتراف منهم بوقوع الشهادة و ما شهدوه ، ولذا قيل : إنّ الآية تشير إلى ما يشاهد الإنسان في حياته الدنيا أنّه محتاج في جميع جهات حياته من وجوده وما يتعلّق به وجوده من اللوازم و الأحكام ، و معنى الآية أنّا خلقنا بني آدم في الأرض وفرّقناهم و ميّزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتوالد ، وأوقفناهم على احتياجهم و مربوبيّتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين : بلى شهدنا أنّك ربّنا .

و على هذا يكون قولهم : « بلى شهدنا » من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد لازم القول إلى القائل بالملزوم حيث اعترفوا بحاجتهم ولزمه الاعتراف بمن يحتاجون إليه ، والفرق بين لسان الحال ، والقول بلازم القول : أن الأوّل انكشاف المعنى عن الشيء لدلالة صفة من صفاته وحال من أحواله عليه سواء شعر به أم لا كما تفصح آثار الديار الخربة عن حال ساكنيها ، وكيف لعب الدهر بهم ؟ وعدت عادية الأيّام عليهم ؟ فأسكنت أجراسهم و أخمدت أنفاسهم ، وكما يتكلّم سيماء البائس المسكين عن فقره ومسكنته وسوء حاله . والثاني انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلّمه بما يدلّ عليه بالالتزام

فعلى أحد هذين النوعين من القول أعني القول بلسان الحال و القول بالاستلزام يحمل اعترافهم المحكيّ بقوله تعالى : « قالوا بلى شهدنا » والأوّل أقرب و أنسب فإنّه لايكتفى في مقام الشهادة إلّا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقة دون الالتزام .

و من المعلوم أنّ هذه الشهادة على أيّ نحو تحقّقت فهي من سنخ الاستشهاد المذكور في قوله : « ألست بربّكم » فالظاهر أنّه قد استوفي الجواب بعين اللسان الّذي سألهم به ، ولذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المساءلة والمجاوبة فإنّ الكلام الإلهيّ يكشف به عن المقاصد الإلهيّة بالفعل ، والايجاد كلام حقيقيّ ـ و إن كان بنحو التحليل ـ كما تقدّم مراراً في مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله : « ألست بربّكم» وقولهم : «بلى شهدنا» من ذاك القبيل ، وسيجيء للكلام تتمّة .

وكيف كان فقوله : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم » الآية يدلّ على تفصيل بني آدم بعضهم من بعض ، و إشهاد كلّ واحد منهم على نفسه ، و أخذ الاعتراف على الربوبيّة منه ، ويدلّ ذيل الآية وما يتلوه أعني قوله : « أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل و كنّا ذرّيّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون » على الغرض من هذا الأخذ والإشهاد .

و هو على ما يفيده السياق إبطال حجّتين للعباد على الله ، وبيان أنّه لولا هذا الأخذ والإشهاد و أخذ الميثاق على انحصار الربوبيّة كان للعباد أن يتمسّكوا يوم القيامة بإحدى حجّتين يدفعون بها تمام الحجّة عليهم في شركهم بالله و القضاء بالنار على ذلك من الله سبحانه .

والتدبّر في الآيتين وقد عطفت إحدى الحجّتين على الاُخرى بأو الترديديّة ، و بنيت الحجّتان جميعاً على العلم اللازم للإشهاد ، و نقلتا جميعاً عن بني آدم المأخوذين المفرّقين يعطي أنّ الحجّتين كلّ واحدة منهما مبنيّة على تقدير من تقديري عدم الإشهاد كذلك .

و المراد أنّا أخذنا ذرّيّتهم من ظهورهم وأشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيّتنا فتمّت لنا الحجّة عليهم يوم القيامة ، ولولم نفعل هذا ولم نشهد كلّ فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنّا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه وأنّ الله ربّه ، و لم يعلم به لأقاموا جميعاً الحجّة علينا يوم القيامة بأنّهم كانوا غافلين في الدنيا عن ربوبيّتنا ، ولا تكليف على غافل ولا مؤاخذة ، و هو قوله تعالى : أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين » .

وإن كنّا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس ، وأشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهامّ العظيم دون ذرّيّاتهم ثمّ أشرك الجميع كان شرك الآباء شركاً عن علم بأنّ الله هو الرب لا ربّ غيره فكانت معصية منهم ، وأمّا الذرّيّة فإنّما كان شركهم بمجرّد التقليد فيما لا سبيل لهم إلى العلم به لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، و متابعة عمليّة محضة لآبائهم فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون في شركهم لعلمهم بحقيقة

الأمر ، وقد قادوا ذرّيّتهم الضعاف في سبيل شركهم بتربيتهم عليه و تلقينهم ذلك ، و لا سبيل لهم إلى العلم بحقيقة الأمر و إدراك ضلال آبائهم وإضلالهم إيّاهم ، فكانت الحجّة لهؤلاء الذرّيّة على الله يوم القيامة لأنّ الّذين أشركوا وعصوا بذلك و أبطلوا الحقّ هم الآباء فهم المستحقّون للمؤاخذة ، والفعل فعلهم ، و أمّا الذرّيّة فلم يعرفوا حقّاً حتّى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئاً ولم يبطلوا حقّاً ، وحينئذ لم تتمّ حجّة على الذرّيّة فلم تتمّ الحجّة على جميع بني آدم ، وهذا معنى قوله تعالى : « أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل و كنّا ذرّيّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون » .

فان قلت : هنا بعض تقادير اُخر لا يفي به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذرّيّة على أنفسهم دون الآباء مثلاً أو إشهاد بعض الذرّيّة مثلا كما أنّ تكامل النوع الإنسانيّ في العلم والحضارة على هذه الوتيرة يرث كلّ جيل ما تركه الجيل السابق و يزيد عليه بأشياء فيحصل للاّحق ما لم يحصل للسابق .

قلت : على أحد التقديرين المذكورين تتمّ الحجّة على الذرّيّة أو على بعضهم الّذين اُشهدوا ، و أمّا الآباء الّذين لم يشهدوا فليس عندهم إلّا الغفلة المحضة عن أمر الربوبيّة فلا يستقلّون بشرك إذ لم يشهدوا ، ولا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق كما في صورة العكس فيدخلون تحت المحتجّين بالحجّة الاُولى : « إنّا كنّا عن هذا غافلين » .

وأمّا حديث تكامل الإنسان في العلم والحضارة تدريجاً فإنّما هو في العلوم النظريّة الاكتسابيّة الّتي هي نتائج وفروع تحصل للإنسان شيئاً فشيئاً ، وأمّا شهود الإنسان نفسه وأنّه محتاج إلى ربّ يربّبه فهو من موادّ العلم الّتي إنّما تحصل قبل النتائج ، وهو من العلوم الفطريّة الّتي تنطبع في النفس انطباعاً أوّليّاً ثمّ يتفرّع عليها الفروع ، وما هذا شأنه لا يتأخّر عن غيره حصولاً ، وكيف لا ؟ ونوع الإنسان إنّما يتدرّج إلى معارفه و علومه عن الحسّ الباطنيّ بالحاجة كما قرّر في محلّه .

فالمتحصّل من الآيتين أنّ الله سبحانه فصل بين بني آدم بأخذ بعضهم من بعض ثمّ أشهدهم جميعاً على أنفسهم وأخذ منهم الميثاق بربوبيّته فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد

وما اُخذ منهم من الميثاق حتّى يحتجّ كلّهم بأنّهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبيّة أو يحتجّ بعضهم بأنّه إنّما أشرك وعصى آباؤهم وهم برآء.

ولذلك ذكر عدّة من المفسّرين أنّ المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله : « وإذ أخذ ربّك » هو الدنيا ، والآيتان تشيران إلى سنّة الخلقة الإلهيّة الجارية على الإنسان في الدنيا فإنّ الله سبحانه يخرج الذرّيّة الإنسانيّة من أصلاب آبائهم إلى أرحام اُمّهاتهم و منها إلى الدنيا ، ويشهدهم في خلال حياتهم على أنفسهم ، و يريهم آثار صنعه وآيات وحدانيّته ، ووجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كلّ جهة الدالّة على وجوده ووحدانيّته فكأنّه يقول لهم عند ذلك : ألست بربّكم ، وهم يجيبونه بلسان حالهم : بلى شهدنا بذلك وأنت ربّنا لا ربّ غيرك ، و إنّما فعل الله سبحانه ذلك لئلّا يحتجّوا على الله يوم القيامة بأنّهم كانوا غافلين عن المعرفة ، أو يحتجّ الذرّيّة بأنّ آباءهم هم الّذين أشركوا ، وأمّا الذرّيّة فلم يكونوا عارفين بها وإنّما هم ذرّيّة من بعدهم نشؤوا على شركهم من غير ذنب.

وقد طرح القوم عدّة من الروايات تدلّ على أنّ الآيتين تدلّان على عالم الذرّ ، وأنّ الله أخرج ذرّيّة آدم من ظهره فخرجوا كالذرّ فأشهدهم على أنفسهم وعرّفهم نفسه ، وأخذ منهم الميثاق على ربوبيّته فتمّت بذلك الحجّة عليهم يوم القيامة.

وقد ذكروا وجوهاً في إبطال دلالة الآيتين عليه ، وطرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب :

١ - أنّه لا يخلو إمّا أن جعل الله هذه الذرّيّة المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصحّ أن يعرفوا التوحيد ، و أن يفهموا خطاب الله تعالى ، و إن جعلهم عقلاء وأخذ منهم الميثاق وبنى صحّة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك ولا ينسوه لأنّ أخذ الميثاق إنّما تتمّ الحجّة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينصّ عليه قوله تعالى : « أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين » ونحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقة الدنيويّة الحاضرة شيئاً فليس المراد بالآية إلّا موقف الإنسان في الدنيا ، وما يشاهده فيه من حاجته إلى ربّ

يملكه ويدبّر أمره ، وهو ربّ كلّ شيء .

٢ ـ أنّه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير والجمّ الغفير من العقلاء أمراً قد كانوا عرفوه وميّزوه حتّى لا يذكره ولا واحد منهم ، وليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنّة بحوادث مضت عليهم في الدنيا وهم يذكرون ما وقع عليهم في الدنيا كما يحكيه تعالى في مواضع من كلامه كقوله : «قال قائل منهم إنّي كان لي قرين» إلى آخر الآيات الصافّات :٥١ وقد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله : « وقالوا ما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار » ص : ٦٢ إلى غير ذلك من الآيات .

ولو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلّف خلقه فيما مضى من الزمن ثمّ أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاءً لأعمالهم في الخلق الأوّل وقد نسوا ذلك ، ولازم ذلك صحّة قول التناسخيّة أنّ المعاد إنّما هو خروج النفس عن بدنها ثمّ دخولها في بدن آخر لتجد في الثاني جزاء الأعمال الّتي عملتها في الأوّل .

٣ ـ ما اُورد على الأخبار الناطقة بأنّ الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذرّيّته وأخذ منهم الميثاق ، بأنّ الله سبحانه قال : « أخذ ربّك من بني آدم » ولم يقل: من آدم ، وقال : « من ظهورهم » ولم يقل من ظهره ، وقال : « ذرّيّتهم » ولم يقل : ذرّيّته ثمّ أخبر بأنّه إنّما فعل بهم ذلك لئلّا يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين أو يقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرّيّة من بعدهم» الآية ، وهذا يقتضي أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه .

ومن هنا قال بعضهم : إنّ الآية خاصّة ببعض بني آدم غير عامّة لجميعهم فإنّها لا تشمل آدم وولده لصلبه ، وجميع المؤمنين ومن المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختصّ بالمشركين الّذين لهم سلف مشرك .

٤ ـ أنّ تفسير الآية بعالم الذرّ ينافي قولهم ـ كما في الآية ـ « إنّما أشرك آباؤنا لدلالته على وجود آباء لهم مشركين ، وهو ينافي وجود الجميع هناك بوجود واحد جمعيّ .

٥ ـ ما ذكره بعضهم أنّ الروايات مقبولة مسلّمة غير أنّها ليست بتأويل للآية ،

والّذي تقصّه من حديث عالم الذرّ إنّما هو أمر فعله الله سبحانه ببني آدم قبل وجودهم في هذه النشأة ليجروا بذلك على الأعراق الكريمة في معرفة ربوبيّته كما روي : أنّهم ولدوا على الفطرة ، وكما قيل : إنّ نعيم الأطفال في الجنّة ثواب إيمانهم بالله في عالم الذرّ .

وأمّا الآية فليست تشير الى ماتشير إليه الروايات فإنّ الآية تذكر أنّه إنّما فعل بهم ذلك لتنقطع به حجّتهم يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين ، ولوكان المراد به ما فعل بهم في عالم الذرّ لكان لهم أن يحتجّوا على الله فيقولوا : ربّنا إنّك أشهدتنا أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنّا على يقين بأنّك ربّنا كما أنّا اليوم -وهو يوم القيامة- على يقين من ذلك لكنّك أنسيتنا موقف الإشهاد في الدنيا الّتي هي موطن التكليف والعمل ، ووكّلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيّتك من عرفها بعقله ، وأنكرها من أنكرها بعقله كلّ ذلك بالاستدلال فما ذنبنا في ذلك وقد نزعت منّا عين المشاهدة ، و جهّزتنا بجهاز شأنه الاستدلال و هو يخطىء ويصيب ؟

٦ ـ أنّ الآية لا صراحة لها فيما تدلّ عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل ، وأمّا الروايات فهي إمّا مرفوعة أو موقوفة ولا حجيّة فيها .

هذه جمل ما أوردوه على دلالة الآية وحجيّة الروايات ، وقد زيّفها المثبتون لنشأة الذرّ وهم عامّة أهل الحديث وجمع من غيرهم من المفسّرين بأجوبة :

فالجواب : عن الأوّل : أنّ نسيان الموقف وخصوصيّاته لا يضرّ بتمام الحجّة و إنّما المضرّ نسيان أصل الميثاق و زوال معرفة وحدانيّة الربّ تعالى : و هو غير منسيّ ولا زائل عن النفس وذلك يكفي في تمام الحجّة ألا ترى أنّك إذا أردت أن تأخذ ميثاقاً من زيد فدعوته إليك و أدخلته بيتك ، وأجلسته مجلس الكرامة ثمّ بشّرته وأنذرته ما استطعت ، ولم تزل به حتّى أرضيته فأعطاك العهد وأخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكراً لأصله وإن نسي حضوره عندك ودخوله بيتك وجميع ما جرى بينك و بينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد .

والجواب عن الثاني : أنّ الامتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلك مجرّد

استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافاً إلى أنّ أصل المعرفة بالربوبيّة مذكور غير منسيّ كما ذكرنا وهو يكفي في تمام الحجّة ، وأمّا حديث التناسخيّة فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصراً في استحالة نسيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم في الخلق الأوّل حتّى لو لم يستحلّ ذلك صحّ القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محلّه ، وبالجملة لا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم في بعض آخر .

والجواب عن الثالث : أنّ الآية غير ساكتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإنّ قوله تعالى : « و إذ أخذ ربّك من بني آدم » كاف وحده في الدلالة عليه فإنّ فرض بني آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجة إلى مؤونة زائدة ، ثمّ إخراج ذرّيّتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد ، وهكذا ، ويتحصّل منه أنّ الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثمّ أولادهم من أصلابهم ثمّ أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتّى ينتهي إلى آخرهم نظير ما يجري عليه الأمر في هذه النشأة الدنيويّة الّتي هي نشأة التوالد والتناسل .

وقد أجاب الرازيّ عنه في تفسيره بأنّ الدلالة على إخراج أولاد أولاده لصلبه من صلبه من ناحية الخبر كما أنّ الدلالة على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحية الآية فبمجموع الآية والخبر تتمّ الدلالة على المجموع . وهو كما ترى .

وأمّا الأخبار المشتملة على ذكر إخراج ذرّيّة آدم من صلبه ، وأخذ الميثاق منهم فهي في مقام شرح القصّة لا في مقام تفسير ألفاظ الآية حتّى يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفته .

وأمّا عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم وكذا بعض من عداهم فلا يضرّ شيئاً لأنّ مراد الآية أنّ الله سبحانه إنّما فعل ذلك لئلّا يقول المشركون يوم القيامة : إنّما أشرك آباؤنا لا أن يقول كلّ واحد واحد منهم : إنّما أشرك آبائي فهذا ممّا لم يتعلّق به الغرض البتّة فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كلّ واحد فيؤول المعنى إلى أنّا لو لم نفعل ذلك لكان كلّ من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول : لم اُشرك أنا وإنّما أشرك من كان قبلي ولم أكن إلّا ذرّيّة وتابعاً لا متبوعاً .

والجواب عن الرابع يظهر من الجواب عن سابقه وقد دلّت الآية والرواية على أنّ الله فصّل هناك بين الآباء والأبناء ثمّ ردّهم إلى حال الجمع .

و الجواب : عن الخامس ، أنّه خلاف ظاهر بعض الروايات وخلاف صريح بعض آخر منها ، وما في ذيله من عدم تمام الحجّة من جهة عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأوّل .

و الجواب عن السادس : أنّ استقرار الظهور في الكلام كاف في حجّيّته ، ولا يتوقّف ذلك على صفة الصراحة ، و إمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقّق هناك مانع عن حمله على ظاهره ، وقد تبيّن أن لا مانع من ذلك .

وأمّا أنّ الروايات ضعيفة لا معوّل عليها فليس كذلك فإنّ فيها ما هو الصحيح وفيها ما يوثق بصدوره كما سيجيء إن شاء الله تعالى في البحث الروائي التالي .

هذا ملخّص ما جرى بينهم من البحث في ما استفيد من الآية من حديث عالم الذرّ إثباتاً ونفياً ، واعتراضاً وجواباً ، واستيفاء التدبّر في الآية والروايات ، والتأمّل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم و يدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهة اُخرى غير ما ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم و نفيهم .

فالّذي فهمه المثبتون من الرواية ثمّ حمّلوه على الآية ، وانتهضوا لإثباته محصّله : أنّ الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنساناً تامّاً سويّاً أخرج نطفه الّتي تكوّنت في صلبه ـ ثمّ صارت هي بعينها أولاده الصلبيّين ـ إلى الخارج من صلبه ثمّ أخرج من هذه النطف نطفها الّتي ستتكوّن أولاداً له صلبيّين ففصّل بين أجزائها والأجزاء الأصليّة الّتي اشتقّت منها ثمّ من أجزاء هذه النطف أجزاءً اُخرى هي نطفها ، ثمّ من أجزاء الأجزاء أجزاءها ولم يزل حتّى أتى آخر جزء مشتقّ من الأجزاء المتعاقبة في التجزّي وبعبارة اُخرى أخرج نطفة آدم الّتي هي مادّة البشر ووزّعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بني آدم بحذاء كلّ فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفة آدم ، وهي ذرّات منبثّة غير محصورة .

ثمّ جعل الله سبحانه هذه الذرّات المنبثّة عند ذلك ـ أو كان قد جعلها قبل ذلك ـ

كلّ ذرّة منها إنساناً تامّا في إنسانيّته هو بعينه الإنسان الدنيويّ الّذي هو جزء المقدم له فالجزء الّذي لزيد هناك هو زيد هذا بعينه ، و الذى لعمرو هو عمرو هذا بعينه فجعلهم ذوى حياة وعقل وجعل لهم ما يسمعون به وما يتكلّمون به ، وما يضمرون به معاني فيظهرونها أو يكتمونها و عند ذلك عرّفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه ، و أعطوه الإقرار بالربوبيّة إمّا بموافقة ما في ضميرهم لما في لسانهم أو بمخالفته ذلك .

ثمّ إنّ الله سبحانه ردّهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حتّى اجتمعوا في صلب آدم وهي على حياتها ومعرفتها بالربوبيّة وإن نسوا ما وراء ذلك ممّا شاهدوه عند الإشهاد وأخذ الميثاق ، وهم بأعيانهم موجودون في الأصلاب حتّى يؤذن لهم في الخروج إلى الدنيا فيخرجون وعندهم ما حصّلوه في الخلق الأوّل من معرفة الربوبيّة ، وهي حكمهم بوجود ربّ لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلى من يملكهم ويدبّر أمرهم .

هذا ما يفهمه القوم من الخبر والآية ويرومون إثباته ، وهو ممّا يدفعه الضرورة ، و ينفيه القرآن والحديث بلاريب ، و كيف الطريق إلى إثبات أنّ ذرّة من ذرّات بدن زيد ـ وهو الجزء الذرّيّ الّذي انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثمّ إلى ابن ابنه حتّى انتهى إلى زيد ـ هو زيد بعينه ، و له إدراك زيد وعقله وضميره و سمعه وبصره ، و هو الّذي يتوجّه إليه التكليف ، وتتمّ له الحجّة ويحمل عليه العهود والمواثيق ، و يقع عليه الثواب والعقاب ؟ وقد صحّ بالحجّة القاطعة من طريق العقل والنقل أنّ إنسانيّة الإنسان بنفسه الّتي هي أمر وراء المادّة حادث بحدوث هذا البدن الدنيويّ و قد تقدّم شطر من البحث فيها .

على أنّه قد ثبت بالبحث القطعيّ أنّ هذه العلوم التصديقيّة البديهيّة والنظريّة و منها التصديق بأنّ له ربّاً يملكه ويدبّر أمره تحصل للإنسان بعد حصول التصوّرات و الجميع تنتهي إلى الإحساسات الظاهرة و الباطنة ، و هي تتوقّف على وجود التركيب الدنيويّ المادّيّ فهو حال العلوم الحصوليّة الّتي منها التصديق بأنّ له ربّاً هو القائم برفع حاجته .

على أنّ هذه الحجّة إن كانت متوقّفة في تمامها على العقل و المعرفة معاً فالعقل

مسلوب عن الذرّة حين اُرجعت إلى موطنه الصلّبي حتّى تظهر ثانياً في الدنيا ، وإن قيل إنّه لم يسلب عنها ماتجري في الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته وبلوغه أعني أيّام الطفوليّة ، و يختلّ بذلك أمر الحجّة على الإنسان ، و إن كانت غير متوقّفة عليه بل يكفي في تمامها مجرّد حصول المعرفة فأيّ حاجة إلى الإشهاد و أخذ الميثاق وظاهر الآية أنّ الإشهاد وأخذ الميثاق إنّماهما لأجل إتمام الحجّة فلامحالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيؤول المعنى إلى مافسّرها به المنكرون .

وبتقرير آخر : إن كانت الحجّة إنّما تتمّ بمجموع الإشهاد والتعريف وأخذالميثاق سقطت بنسيان البعض ، وقد نسي الإشهاد والتكليم وأخذ الميثاق ، وإن كان الإشهاد وأخذ الميثاق جميعاً مقدّمة لثبوت المعرفة ثمّ زالت المقدّمة و لزمت المعرفة ، و بها تمام الحجّة تمّت الحجّة على كلّ إنسان حتّى الجنين والطفل والمعتوه والجاهل ، و لا يساعد عليه عقل ولانقل ، وإن كانت المعرفة في تمام الحجّة بها متوقّفة على حصول العقل و البلوغ و نحوذلك ، و قد كانت حصلت في عالم الذرّ فتمّت الحجّة ثمّ زالت و بقيت المعرفة حجّة ناقصة ثمّ كملت ثانياً لبعضهم في الدنيا فتمّت الحجّة ثانياً بالنسبة إليهم،فكما أنّ لحصول العقل في الدنيا أسباباً تكوينيّة يحصل بها ، وهي الحوادث المتكرّرة من الخير والشرّ و حصول الملكة المميّزة بينهما من التجارب حصولاً تدريجيّاً ينتهي من جانب إلى حدّ من الكمال ، و من جانب إلى حدّ من الضعف لايعبأ به ، كذلك المعرفة لها أسباب إعداديّة تهيّىء الإنسان إلى التلبّس بها ، وليست تحصل قبل ذلك ، وإذا كانت تحصل في ظرفنا هذا بأسبابها المعدّة لها كالعقل فأيّ حاجة إلى تكوينه تكويناً آخر في سالف من الزمان لإتمام الحجّة والحجّة تامّة دونه ؟ وماذا يغني ذلك ؟

على أنّ هذا العقل الّذي لاتتمّ حجّة ولا ينفع إشهاد ولا يصحّ أخذ ميثاق بدونه حتّى في عالم الذرّ المفروض هوالعقل العمليّ الّذي لايحصل للإنسان إلّا في هذا الظرف الّذي يعيش فيه عيشة اجتماعيّة فتتكرّر عليه حوادث الخير و الشرّ ، وتهيّج عواطفه و إحساساته الباطنة نحو جلب النفع ودفع الضرر فتتعاقب عليه الأعمال عن علم وإرادة فيخطىء ويصيب حتّى يتدرّب في تمييز الصواب من الخطإ ، والخير من الشرّ ، والنفع من الضرّ

والظرف الّذي يثبتونه أعني ما يصفونه من عالم الذرّ ليس بموطن للعقل العمليّ إذ ليس فيه شرائط حصوله وأسبابه .

ولو فرضوه موطناً له وفيه أسبابه وشرائطه كما يظهر ممّا يصفونه تعويلاً على مافي ظواهر الروايات أنّ الله دعاهم هناك إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قلبه ، وأجابه آخرون وقد أضمروا الكفر وبعث إليهم الأنبياء والأوصياء فصدّقهم بعض وكذّبهم آخرون ولايجري ما ههنا إلّا على ماجرى به ماهنالك إلى غير ذلك ممّا ذكروه كان ذلك إثباتاً لنشأة طبيعيّة قبل هذه النشأة الطبيعيّة في الدنيا نظير مايثبته القائلون بالأدوار والأكوار[1] واحتاج إلى تقديم كينونة ذرّيّة اُخرى تتمّ بها الحجّة على من هنا لك من الإنسان لأنّ عالم الذرّ على هذه الصفة لايفارق هذا العالم الحيويّ الّذي نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيويّ إلى تقديم إشهاد وتعريف حتّى يحصل المعرفة وتتمّ الحجّة لاحتاج إليه الكون الذرّيّ من غير فرق فارق البتّة .

على أنّ الإنسان لو احتاج في تحقّق المعرفة في هذه النشأة الدينويّة إلى تقدّم وجود ذرّيّ يقع فيه الإشهاد ويوجد فيه الميثاق حتّى تثبت بذلك المعرفة بالربوبيّة لم يكن في ذلك فرق بين إنسان وإنسان فما بال آدم وحوّا استثنيا من هذه الكلّيّة ؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففي ذرّيّتهما من هو أفضل منهما وأكرم ! وإن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذرّيّ فلكلّ من ذرّيّاتهما ايضاً خلقة تامّة في ظرفه الخاصّ به فلم لم يؤخّر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتّى تتمّ عند ذلك الحجّة ؟ وأيّ حاجة إلى التقديم ؟

فهذه جهات من الإشكال في تحقّق الوجود الذرّيّ للإنسان على ما فهموه من الروايات ، لاطريق إلى حلّها بالأبحاث العلميّة ، ولا حمل الآية عليه معها حتّى بناءً على عادة القوم في تحميل المعنى على الآية إذا دلّت عليه الرواية وإن لم يساعد عليه لفظ الآية لأنّ الرواية القطعيّة الصدور كالآية مصونة عن أن تنطق بالمحال ، وأمّا الحشويّة وبعض

---

(١) وهو أن الحوادث معلولة للحركات الفلكية ففى كل دور تام لحركة فلك الثوابت وهو ثلاثماة وستون ألف سنة تعود الحوادث كعين ماكانت فى الدورة السابقة من غير فرق

المحدّثين ممّن يبطل حجّة العقل الضروريّة قبال الرواية ، ويتمسّك بالآحاد في المعارف اليقينيّة فلا بحث لنا معهم . هذا ما على المثبتين .

بقي الكلام فيما ذكره النافون أنّ الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان في هذه الحياة الدنيا ، وهو أنّ الله سبحانه أخرج كلاًّ من آحاد الإنسان من الأصلاب و الأرحام إلى مرحلة الانفصال و التفرّق ، وركّب فيهم مايعرفون به ربوبيّته واحتياجهم إليه كأنّه قال لهم إذا وجّه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة في الحاجة : ألست بربّكم ؟ وكأنّهم لمّا سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا : بلى أنت ربّنا شهدنا بذلك ، وإنّما فعل الله ذلك لتتمّ عليهم حجّته بالمعرفة وتنقطع حجّتهم عليه بعدم المعرفة ، و هذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جارٍ ماجرى الدهر والإنسان يجري معه .

والآية بسياقها لاتساعد عليه فإنّه تعالى افتتح الآية بقوله : « و إذ أخذ ربّك » الآية فعبّر عن ظرف هذه القضيّة بإذ وهو يدلّ على الزمن الماضي أوعلى أيّ ظرف محقّق الوقوع نحوه كما في قوله : « وإذ قال الله ياعيسى بن مريم ءأنت قلت للناس - إلى أن قال - قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » المائدة : ١١٦ فعبّر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقّق وقوعه .

وقوله : « وإذ أخذ ربّك » خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله أوله و لغيره كما يدلّ عليه قوله : « أن تقولوا يوم القيامة » الآية ، إن كان الخطاب متوجّهاً إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها والخطاب خطاب دنيويّ لنا معاشر أهل الدنيا ، والظرف الّذي يتّكىء عليه هو زمن حياتنا في الدنيا أوزمن حياة النوع الإنسانيّ فيها وعمره الّذي هو طول إقامته في الأرض ، والقصّة الّتي يذكرها في الآية ظرفها عين ظرف وجود النوع في الدنيا فلامصحّح للتعبير عن ظرفها بلفظة « إذ » الدالّة على تقدّم ظرف القصّة على ظرف الخطاب ، و لا عناية اُخرى في المقام تصحّح هذا التّعبير من قبيل تحقّق الوقوع و نحوه و هو ظاهر .

فقوله : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم » في عين أنّه يدلّ على قصّة خلقه تعالى النوع الإنسانيّ بنحو التوليد و أخذ الفرد من الفرد ، وبثّ الكثير من

القليل كما هو المشهود في نحو تكوّن الآحاد من الإنسان ، وحفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب ، يدلّ على أنّ للقصّة - وهي تنطبق على الحال المشهود- نوعاً من التقدّم على هذا المشهود من جريان الخلقة وسيرها .

وقد تقدّمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدّم من تقدّم هذه الخلقة بنحو تقدّماً زمانيّاً بأن يأخذالله أوّل فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادّة النطفة الّتي منها نسل هذا النوع فيجزّئها أجزاءً ذرّيّة بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة ثمّ يلبس وجود كلّ فرد بعينه بحياته وعقله وسمعه وبصره وضميره وظهره وبطنه ويكسيه وجوده الّتي هي له قبل أن يسير مسيره الطبيعيّ فيشهده نفسه و يأخذ منه الميثاق ، ثمّ ينزعه منها و يردّها إلى مكانها الصلبيّ حتّى يسير سيره الطبيعيّ ، و ينتهي إلى موطنها الّذي لها من الدنيا فقد تقدّم بطلان ذلك ، وأنّ الآية أجنبيّة عنه .

لكنّ الّذي أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصيّة الدنيويّة مرّتين فيالدنيا ، واحدة بعد اُخرى المستلزم لكون الشيء غير نفسه بتعدّد(١) شخصيّته فهو الأصل الّذي تنتهي إليه جميع المشكلات السابقة .

وأمّا وجود الإنسان أوغيره في امتداد مسيره إلى الله ورجوعه إليه في عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكمفليس بمحال ، وهو ممّايثبته القرآن الكريم ولو كره ذلكالكافرون الّذين يقولون إن هي إلّا حياتنا الدنيا نموت و نحيا ، وما يهلكنا إلّا الدهر فقد أثبتالله الحياة الآخرة للإنسان وغيره يوم البعث ، و فيه هذا الإنسان بعينه ، وقد و صفه بنظام و أحكام غير هذه النشأةالدنيويّة نظاماً وأحكاما ، وقد أثبت حياة برزخيّةلهذا الإنسانبعينه وهي غير الحياة الدنيويّة نظاماً وحكما ، وأثبت بقوله : «وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم» الحجر : ٢١ أنّ لكلّ شيء عنده وجوداً و سيعا غير مقدّر في خزائنه ، وإنّما يلحقه الأقدار إذا نزّله إلىالدنيا مثلاً فللعالم الإنسانيّ على سعتهسابق وجود عنده تعالى في خزائنه أنزله إلى هذه النشأة .

---

(١) و هذا غيرتعدد الشخصية الذى ربما اصطلح عليه فى فن الاخلاق و علم النفس التربوى .

وأثبت بقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٤ ، وقوله : « وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ وما يشابههما من الآيات أنّ هذا الوجود التدريجيّ الّذي للأشياء و منها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشيء ، ويلقيه إليه بكلمة « كن » إفاضة دفعيّة وإلقاءً غير تدريجيّ فلوجود هذه الأشياء وجهان وجه إلى الدنيا وحكمه أن يحصل بالخروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً ، ومن العدم إلى الوجود شيئاً فشيئاً ، ويظهر ناقصاً ثمّ لايزال يتكامل حتّى يفنى ويرجع إلى ربّه ، ووجه إلى الله سبحانه وهي بحسب هذا الوجه اُمور غير تدريجيّة وكلّ مالها فهو لها في أوّل وجودها من غير أن تحتمل قوّة تسوقها إلى الفعل .

وهذا الوجه غير الوجه السابق وإن كانا وجهين لشيء واحد ، و حكمه غير حكمه و إن كان تصوّره التامّ يحتاج إلى لطف قريحة ، وقد شرحناه في الأبحاث السابقة بعض الشرح وسيجيء إن شاء الله استيفاء الكلام في شرحه .

ومقتضى هذه الآيات أنّ للعالم الإنسانيّ على ماله من السعة وجوداً جمعيّاً عند الله سبحانه ، و هو الّذي يلي جهته تعالى و يفيضه على أفراده لا يغيب فيها بعضهم عن بعض ولا يغيبون فيه عن ربّهم ولاهو يغيب عنهم ، و كيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه ، وهذا هو الّذي يسمّيه الله سبحانه بالملكوت ويقول : وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ ، ويشير إليه بقوله : « كلّا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثمّ لترونّها عين اليقين » التكاثر : ٧ .

و أمّا هذا الوجه الدنيويّ الّذي نشاهده نحن من العالم الإنسانيّ و هو الّذي يفرّق بين الآحاد ، و يشتّت الأحوال و الأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان ، وتطبيقها على مرّ الليالي و الايّام ويحجب الإنسان عن ربّه بصرف وجهه إلى التمتّعات المادّيّة الأرضيّة واللذائذ الحسّيّة فهو متفرّع على الوجه السابق متأخّر عنه ، وموقع تلك النشأة وهذه النشأة في تفرّعها عليها موقعا كن ويكون في قوله تعالى : « أن نقول له كن فيكون » يس : ٨٣ .

ويتبيّن بذلك أنّ هذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة مسبوقة بنشأة اُخرى إنسانيّة

هي هي بعينها غير أنّ الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربّهم يشاهدون فيها وحدانيّته تعالى في الربوبيّة بمشاهدة أنفسهم لا من طريق الاستدلال بل لأنّهم لا ينقطعون عنه ولا يفقدونه ، ويعترفون به و بكلّ حقّ من قبله ، وأمّا قذارة الشرك وألواث المعاصي فهو من أحكام هذه النشأة الدنيويّة دون تلك النشأة الّتي ليس فيها إلّا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك .

و أنت إذا تدبّرت هذه الآيات ثمّ راجعت قوله تعالى : « و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم » الآية وأجدت التدبّر فيها وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إجماله فهي تشير إلى نشأة إنسانيّة سابقة فرّق الله فيها بين أفراد هذا النوع ، و ميّز بينهم و أشهدهم على أنفسهم : ألست بربّكم ؟ قالوا : بلى شهدنا .

ولا يرد عليه ما اُورد على قول المثبتين في تفسير الآية على ما فهموه من معنى عالم الذرّ من الروايات على ما تقدّم فإنّ هذا المعنى المستفاد من سائر الآيات و النشأة السابقة الّتي تثبته لا تفارق هذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة زماناً بل هي معها محيطة بها لكنّها سابقة عليها السبق الّذي في قوله تعالى : « كن فيكون » ولا يرد عليه شيء من المحاذير المذكورة .

و لا يرد عليه ما أوردناه على قول المنكرين في تفسيرهم الآية بحال وجود النوع الإنسانيّ في هذه النشأة الدنيويّة من مخالفته لقوله : « و إذ أخذ ربّك » ثمّ التجوّز في الإشهاد بإرادة التعريف منه ، وفي الخطاب بقوله : « ألست بربّكم » بإرادة دلالة الحال ، وكذا في قوله : « قالوا بلى » وقوله : « شهدنا » بل الظرف ظرف سابق على الدنيا و هو غيرها ، والإشهاد على حقيقته ، و الخطاب على حقيقته .

ولا يرد عليه أنّه من قبيل تحميل الآية معنى لا تدلّ عليه فإنّ الآية لا تأبى عنه و سائر الآيات تشير إليه بضمّ بعضها إلى بعض .

و أمّا الروايات فسيأتي أنّ بعضها يدلّ على أصل تحقّق هذه النشأة الإنسانيّة كالآية ، وبعضها يذكر أنّ الله كشف لآدم عليه‌السلام عن هذه النشأة الإنسانيّة ، و أراه هذا العالم الّذي هو ملكوت العالم الإنسانيّ ، وما وقع فيه من الإشهاد وأخذ الميثاق كما أرى

إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض .

رجعنا إلى الآية :

قوله : « وإذ أخذ ربّك » أي واذكر لأهل الكتاب في تتميم البيان السابق أو واذكر للناس في بيان ما نزلت السورة لأجل بيانه و هو أنّ لله عهداً على الإنسان و هو سائله عنه وأنّ أكثر الناس لايفون به وقد تمّت عليهم الحجّة .

اُذكر لهم موطناً قبل الدنيا أخذ فيه ربّك « من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم » فما من أحد منهم إلّا استقلّ من غيره و تميّز منه فاجتمعوا هناك جميعاً وهم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلّقة بربّهم « و أشهدهم على أنفسهم » فلم يحتجبوا عنه وعاينوا أنّه ربّهم كما أنّ كلّ شيء بفطرته يجد ربّه من نفسه من غير أن يحتجب عنه ، و هو ظاهر الآيات القرآنيّة كقوله « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم » أسرى : ٤٤ .

« ألست بربّكم » و هو خطاب حقيقيّ لهم لا بيان حال و تكليم إلهيّ لهم فإنّهم يفهمون ممّا يشاهدون أنّ الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف وإعطاء الموثق ، و لانعني بالكلام إلّا ما يلقى للدلالة به على معنى مراد ، و كذا الكلام في قوله : « قالوا بلى شهدنا » .

و قوله : « أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين » الخطاب للمخاطبين بقوله : « ألست بربّكم » القائلين : « بلى شهدنا » فهم هناك يعاينون الإشهاد و التكليم من الله و التكلّم بالاعتراف من أنفسهم ، و إن كانوا في نشأة الدنيا على غفلة ممّا عدا المعرفة بالاستدلال : ثمّ إذا كان يوم البعث وانطوى بساط الدنيا ، وانمحت هذه الشواغل والحجب عادوا إلى مشاهدتهم و معاينتهم ، وذكروا ماجرى بينهم وبين ربّهم .

ويحتمل أن يكون الخطاب راجعاً إلينا معاشر المخاطبين بالآيات أي إنّما فعلنا ببني آدم ذلك حذر أن تقولوا أيّها الناس يوم القيامة كذا و كذا ، و الأوّل أقرب و يؤيّده قراءة : « أن يقولوا » بلفظ الغيبة .

و قوله : « أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل » هذه حجّة الناس إن فرض الإشهاد

وأخذ الميثاق من الآباء خاصّة دون الذرّيّة كما أنّ قوله : « أن تقولوا » الخ حجّة الناس إن ترك الجميع فلم يقع إشهاد ولا أخذ ميثاق من أحد منهم .

و من المعلوم أن لو فرض ترك الإشهاد و أخذ الميثاق في تلك النشأة كان لازمه عدم تحقّق المعرفة بالربوبيّة في هذه النشأة إذ لا حجاب بينهم وبين ربّهم في تلك النشأة فلو فرض هناك علم منهم كان ذلك إشهاداً و أخذ ميثاق ، وأمّا هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجاب و هو المعرفة من طريق الاستدلال .

فلو لم يقع هناك بالنسبة الى الذرّيّة إشهاد و أخذ ميثاق كان لازمه في هذه النشأة أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفة الربوبيّة فيها أصلاً ، وحينئذ لم يقع منهم معصية شرك بل كان ذلك فعل آبائهم ، و ليس لهم إلّا التبعيّة العمليّة لآبائهم و النشوء على شركهم من غير علم فصحّ لهم أن يقولوا : إنّما أشرك آباؤنا من قبل و كنّا ذرّيّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون .

قوله تعالى : « و كذلك نفصّل الآيات و لعلّهم يرجعون » تفصيل الآيات تفريق بعضها وتمييزه من بعض ليتبيّن بذلك مدلول كلّ منها ولا تختلط وجوه دلالتها ، وقوله : « ولعلّهم يرجعون » عطف على مقدّر ، والتقدير : لغايات عالية كذا و كذا ولعلّهم يرجعون من الباطل إلى الحقّ .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى حيث خلق الخلق خلق ماءً عذباً و ماءً مالحاً اُجاجا فامتزج الماءان فأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً فقال لأصحاب اليمين وهم كالذرّ يدبّون : إلى الجنة ولا اُبالي و قال لأصحاب الشمال : إلى النار ولا اُبالي . ثمّ قال : ألست بربّكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين . الحديث .

وفيه بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله

عزّ وجلّ : « فطرة الله الّتي فطر الناس عليها » ما تلك الفطرة ؟ قال : هي الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال : ألست بربّكم ؟ وفيه [1] المؤمن والكافر .

و في تفسير العيّاشيّ وخصائص السيّد الرضيّ عن الأصبغ بن نباتة عن عليّ عليه السلام قال : أتاه ابن الكوّاء فقال : أخبرني يا أمير المؤمنين عن الله تبارك و تعالى هل كلّم أحداً من ولد آدم قبل موسى ؟ فقال عليّ عليه السلام قد كلّم الله جميع خلقه برّهم وفاجرهم و ردّوا عليه الجواب فثقل ذلك على ابن الكوّاء ولم يعرفه فقال له : كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين ؟ فقال له : أو ما تقرأ كتاب الله إذ يقول لنبيّه : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى » فقد أسمعهم كلامه و ردّوا عليه الجواب كما تسمع في قول الله يا ابن الكوّاء « قالوا بلى » فقال لهم : إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا و أنا الرحمان الرحيم فأقرّوا له بالطاعة و الربوبيّة ، و ميّز الرسل و الأنبياء و الأوصياء و أمر الخلق بطاعتهم فأقرّوا بذلك في الميثاق فقالت الملائكة عند إقرارهم بذلك شهدنا عليكم يا بني آدم أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين .

أقول : والرواية كما تقدّم ، وبعض ما يأتي من الروايات يذكر مطلق أخذ الميثاق من بني آدم من غير ذكر إخراجهم من صلب آدم و إراءتهم إيّاه .

و كأنّ تشبيههم بالذرّ كما في كثير من الروايات تمثيل لكثرتهم كالذرّ لا لصغرهم جسماً أو غير ذلك ، و لكثرة ورود هذا التّعبير في الرّوايات سميّت هذه النشأة بعالم الذرّ .

وفي الرواية دلالة ظاهرة على أنّ هذا التكليم كان تكليماً حقيقيّاً لا مجرّد دلالة الحال على المعنى .

و فيها دلالة على أنّ الميثاق لم يؤخذ على الربوبيّة فحسب بل على النبوّة وغير ذلك ، وفي كلّ ذلك تأييد لما قدّمناه .

وفي تفسير العيّاشيّ عن رفاعة قال : سألت أباعبدالله عن قول الله : « وإذ أخذ ربّك

---

(١) فيهم ظ .

من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم » قال : نعم لله الحجّة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده .

أقول : وظاهر الرواية أنّها تفسّر الأخذ في الآية بمعنى الإحاطة والملك .

و في تفسير القمّيّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى » قلت : معاينة كان هذا ؟ قال : نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه فمنهم من أقرّ بلسانه في الذرّ و لم يؤمن بقلبه فقال الله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » .

أقول : والرواية تردّ على منكري دلالة الآية على أخذ الميثاق في الذرّ تفسيرهم قوله : « و أشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم » أنّ المراد به أنّه عرّفهم آياته الدالّة على ربوبيّته ، و الرواية صحيحة و مثلها في الصّراحة و الصحّة ما سيأتي من رواية زرارة و غيره .

وفي الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زرارة : أنّ رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم » إلى آخر الآية فقال وأبوه يسمع : حدّثني أبي : أنّ الله عزّ وجلّ قبض قبضة من تراب التربة الّتي خلق منها آدم فصبّ عليها الماء العذب الفرات ثمّ تركها أربعين صباحاً ثمّ صبّ عليها الماء المالح الأُجاج فتركها أربعين صباحاً فلمّا اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذرّ من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار فدخلها أصحاب اليمين فصارت عليهم برداً وسلاماً ، وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أُخر، و كأنّ الأمر بدخول النار كناية عن الدخول في حظيرة العبوديّة والانقياد للطاعة .

وفيه بإسناده عن عبدالله بن محمّد الحنفيّ وعقبة جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق الخلق فخلق من أحبّ ممّا أحبّ فكان ما أحبّ أن خلقه من طينة الجنّة ، وخلق من أبغض ممّا أبغض و كان ما أبغض أن خلقه من طينة النار ثمّ بعثهم في

الظلال فقيل : وأيّ شيء الظلال ؟ قال : ألم تر إلى ظلّك في الشمس شيء وليس بشيء ثمّ بعث معهم النبيّين فدعوهم إلى الإقرار بالله وهو قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله » ثمّ دعوهم إلى الإقرار فأقرّ بعضهم وأنكر بعض ، ثمّ دعوهم إلى ولايتنا فأقرّ بها و الله من أحبّ ، وأنكرها من أبغض ، وهو قوله : « وما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل» ثمّ قال أبوجعفر عليه‌السلام : كان التكذيب .

أقول : والرواية و إن لم تكن ممّا وردت في تفسير آية الذرّ غير أنّا أوردناها لاشتمالها على قصّة أخذ الميثاق ، و فيها ذكر الظلال ، وقد تكرّر ذكر الظلال في لسان أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام والمراد به ـ كما هو ظاهر الرواية ـ وصف هذا العالم الّذي هو بوجه عين العالم الدنيويّ وبوجه غيره ، وله أحكام غير أحكام الدنيا بوجه و عينها بوجه فينطبق على ما وصفناه في البيان المتقدّم .

وفي الكافي و تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : كيف أجابوا و هم ذرّ ؟ قال : جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه . و زاد العيّاشيّ : يعني في الميثاق .

أقول : ومازاده العيّاشيّ من كلام الراوي ، وليس المراد بقوله « جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه» دلالة حالهم على ذلك بل لمّا فهم الراوي من الجواب ماهو من نوع الجوابات الدنيويّة استبعد صدوره عن الذرّ فسأل عن ذلك فأجابه عليه‌السلام بأنّ الأمر هناك بحيث إذا نزلوا في الدنيا كان ذلك منهم جواباً دنيويّاً باللسان والكلام اللفظيّ ، ويؤيّده قوله عليه‌السلام ما إذا سألهم ، ولم يقل : مالو تكلّموا ونحو ذلك .

وفي تفسير العيّاشيّ أيضاً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قول الله : « ألست بربّكم » قالوا بألسنتهم ؟ قال : نعم و قالوا بقلوبهم . فقلت : وأين كانوا يومئذ ؟ قال : صنع منهم ما اكتفى به .

أقول : جوابه عليه‌السلام أنّهم قالوا : بلى بألسنتهم وقلوبهم مبنيّ على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلك جواباً بلسان على النحو المعهود في الدنيا لكنّ

اللسان والقلب هناك واحد ولذلك قال عليه السلام : نعم وبقلوبهم فصدّق اللسان ، وأضاف إليه القلب .

ثمّ لمّا كان في ذهن الراوي أنّه أمر واقع في الدنيا و نشأة الطبيعة ، و قد ورد في بعض الروايات الّتي تذكر قصّة إخراج الذرّيّة من ظهر آدم : تعيين المكان له وقد روى بعضها هذا الراوي أعني أبابصير سأله عليه السلام عن مكانهم بقوله : وأين كانوا يومئذ ، فأجابه عليه السلام بقوله : « صنع منهم ما اكتفى به » فلم يجبه بتعيين المكان بل بأنّ الله سبحانه خلقهم خلقاً يصحّ معه السؤال والجواب ، و كلّ ذلك يؤيّد ماقدّمناه في وصف هذا العالم ، و الرواية كغيرها مع ذلك كالصريح في أنّ التكليم و التكلّم في الآية على الحقيقة دون المجاز بل هي صريحة فيه .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبد بن حميد والحكيم الترمذيّ في نوادر الأُصول وأبوالشيخ في العظمة و ابن مردويه عن أبي أمامة : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : خلق الله الخلق وقضى القضيّة ، و أخذ ميثاق النبيّين و عرشه على الماء ، فأخذ أهل اليمين بيمينه ، و أخذ أهل الشمال بيده الأُخرى و كلتا يدي الرحمان يمين فقال : يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا : لبّيك ربّنا وسعديك . قال : ألست بربّكم ؟ قالوا : بلى قال : يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا : لبيك ربّنا وسعديك قال : ألست بربّكم ؟ قالوا : بلى .

فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم : ربّ لم خلطت بيننا ؟ قال : ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين ثمّ ردّهم في صلب آدم فأهل الجنّة أهلها ، وأهل النار أهلها .

فقال قائل : يا رسول الله فما الأعمال ؟ قال : يعمل كلّ قوم لمنازلهم . فقال عمر بن الخطّاب : إذاً نجتهد .

أقول : قوله صلى الله عليه وآله « وعرشه على الماء » كناية عن تقدّم أخذ الميثاق ، وليس المراد به تقدّم خلق الأرواح على الأجساد زماناً فإنّ عليه من الإشكال ما على عالم الذرّ بالمعنى الّذي فهمه جمهور المثبتين ، وقد تقدّم .

و قوله صلى الله عليه وآله « يعمل كلّ قوم لمنازلهم » أي إنّ كلّ واحد من المنزلين يحتاج

إلى أعمال تناسبه في الدنيا فإن كان العامل من أهل الجنّة عمل الخير لامحالة ، و إن كان من أهل النار عمل الشرّ لامحالة ، و الدعوة إلى الجنّة وعمل الخير لأنّ عمل الخير يعيّن منزله في الجنّة ، وأنّ عمل الشرّ يعيّن منزله في النار لامحالة كما قال تعالى : « ولكلّ وجهة هو مولّيها فاستبقوا الخيرات » البقرة : ١٤٨ .

فلم يمنع تعيّن الوجهة عن الدعوة إلى استباق الخيرات ، و لا منافاة بين تعيّن السعادة والشقاوة بالنظر إلى العلل التامّة و بين عدم تعيّنها بالنظر إلى اختيار الإنسان في تعيين عمله فإنّه جزء العلّة ، وجزء علّة الشيء لا يتعيّن معه وجود الشيء و لا عدمه بخلاف تمام العلّة ، وقد تقدّم استيفاء هذا البحث في موارد من هذا الكتاب ، وآخرها في تفسير قوله تعالى : « كما بدأكم تعودون فريقاً هدى و فريقاً حقّ عليهم الضلالة » الأعراف : ٣٠ ، وأخبار الطينة المتقدّمة من أخبار هذا الباب بوجه .

وفيه أخرج عبدبن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عبّاس في قوله : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم » الآية قال : خلق الله آدم و أخذ ميثاقه أنّه ربّه ، و كتب أجله ورزقه ومصيبته ثمّ أخرج ولده من ظهره كهيئة الذرّ فأخذ مواثيقهم أنّه ربّهم ، و كتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم .

أقول : و قد روي هذا المعنى عن ابن عبّاس بطرق كثيرة في ألفاظ مختلفة لكنّ الجميع تشترك في أصل المعنى ، و هو إخراج ذرّيّة آدم من ظهره و أخذ الميثاق منهم .

وفيه أخرج ابن عبد البرّ في التمهيد من طريق السدّي عن أبي مالك و عن أبي صالح عن ابن عبّاس ، وعن مرّة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله تعالى: « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّاتهم » .

قالوا : لمّا أخرج الله آدم من الجنّة قبل تهبيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرّيّة بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذرّ فقال لهم : اُدخلوا الجنّة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرّيّة سوداء كهيئة الذرّ فقال : ادخلوا النار و لا اُبالي فذلك قوله : « أصحاب اليمين وأصحاب الشمال » .

ثمّ أخذ منهم الميثاق فقال : ألست بربّكم قالوا بلى فأعطاه طائفة طائعين ، وطائفة

كارهين على وجه التقيّة فقال هو والملائكة : شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين أو يقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل .

قالوا : فليس أحد من ولد آدم إلّا وهو يعرف الله أنّه ربّه وذلك قوله عزّ و جلّ : « وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً و كرهاً » ، وذلك قوله : « فللّه الحجّة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » يعني يوم أخذ الميثاق .

أقول : وقد روي حديث الذرّ كما في الرواية موقوفة وموصولة عن عدّة من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله كعليّ عليه السلام ، وابن عبّاس ، وعمر بن الخطّاب ، وعبدالله بن عمر ، وسلمان ، و أبي هريرة ، وأبي أمامة ، وأبي سعيد الخدريّ ، وعبدالله بن مسعود ، وعبدالرحمان بن قتادة ، وأبي الدرداء ، وأنس ، ومعاوية ، وأبي موسى الأشعريّ .

كما روي من طرق الشيعة عن عليّ وعليّ بن الحسين ومحمّد بن عليّ و جعفر بن محمّد والحسن بن عليّ العسكريّ عليهم السلام ، و من طرق أهل السنّة أيضاً عن عليّ بن الحسين و محمّد بن عليّ و جعفر بن محمّد عليهم السلام بطرق كثيرة فليس من البعيد أن يدّعى تواتره المعنويّ .

وفي الدرّ المنثور أيضاً أخرج ابن سعد و أحمد عن عبد الرحمان بن قتادة السلميّ وكان من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول : إنّ الله تبارك و تعالى خلق آدم ثمّ أخذ الخلق من ظهره فقال : هؤلاء في الجنّة و لا اُبالي ، و هؤلاء في النار و لا اُبالي . فقال رجل : يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل ؟ قال : على مواقع القدر .

أقول : القول في ذيل الرواية نظير القول في ذيل رواية أبي أمامة المتقدّمة ، و قد فهم الرجل من قوله « هؤلاء في الجنّة ولا اُبالي ، و هؤلاء في النار ولا اُبالي » (الخبر) سقوط الاختيار ، فأجابه صلّى الله عليه وآله بأنّ هذا قدر منه تعالى و أنّ أعمالنا في عين أنّا نعملها و هي منسوبة إلينا تقع على ما يقع عليه القدر فتنطبق على القدر وينطبق هو عليها ، و ذلك أنّ الله قدّر ما قدّر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا ، و يقع مع ذلك ما قدّره الله سبحانه لأنّه تعالى أبطل بالقدر اختيارنا ، وبقي تأثير إراداتنا والروايات بهذا المعنى كثيرة .

و في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن اُذينة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ و جلّ : « حنفاء غير مشركين » قال : الحنفيّة من الفطرة الّتي فطر النـاس عليهـا لا تبديل لخلق الله قـال : فطرهم على المعرفة به .

قال زرارة : وسألته عن قول الله عزّ وجلّ : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى » الآية قال : أخرج من ظهر آدم ذرّيّته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرّفهم و أراهم نفسه ، و لو لا ذلك لم يعرف أحد ربّه .

و قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بأنّ الله عزّ و جلّ خالقه ، كذلك قوله : « ولئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولنّ الله » .

أقول : وروى وسط الحديث العيّاشيّ في تفسيره عن زرارة بعين اللفظ ، وفيه شهادة على ماتقدّم من تقرير معنى الإشهاد والخطاب في الآية خلافاً لما ذكره النافون أنّ المراد بذلك المعرفة بالآيات الدالّة على ربوبيّته تعالى لجميع خلقه .

وقد روي الحديث في المعاني بالسند بعينه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إلّا أنّه قال : فعرّفهم وأراهم صنعه بدل قوله : فعرّفهم و أراهم نفسه ، ولعلّه من تغيير اللفظ قصداً للنقل بالمعنى زعماً أنّ ظاهر اللفظ يوهم التجسّم ، وفيه إفساد اللفظ و المعنى جميعاً ، و قد عرفت أنّ الرواية مرويّة في الكافي وتفسير العيّاشيّ بلفظ : أراهم نفسه .

وتقدّم في حديث ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قوله : قلت معاينة كان هذا ؟ قال : نعم . وقد تقدّم أن لا ارتباط للكلام بمسألة التجسّم .

وفي المحاسن عن الحسن بن عليّ بن فضّال عن ابن بكير عن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله : « وإذ أخذ ربّك » الآية قال : ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف ، ويذكرونه يوماً ، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه .

و في الكافي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسين عليه السلام لا يرى

بالعزل بأساً ، يقرء هذه الآية : و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى » فكلّ شيء أخذ الله من الميثاق فهو خارج وإن كان على صخرة صمّاء .

أقول : ورواه في الدرّ المنثور عن ابن أبي شيبة وابن جرير عنه عليه السلام ، وروى هذا المعنى أيضاً عن سعيد بن منصور وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ صلى الله عليه وآله .

واعلم أنّ الروايات في الذرّ كثيرة جدّاً وقد تركنا إيراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها ، وهنا روايات اُخر في أخذ الميثاق عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسائر الأنبياء عليهم السلام سنوردها في محلّها إن شاء الله تعالى .



***

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٧٨) وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩) .

﴿ بيان ﴾

قصّة اُخرى من قصص بني إسرائيل وهي نبأ بلعم بن باعورا أمر الله نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يتلوه عليهم يتبيّن به أنّ مجرد الاتّصال بالأسباب الظاهريّة العاديّة لا يكفي في فلاح الإنسان وتحتّم السعادة له ما لم يشإ الله ذلك ، وأنّ الله لا يشاء ذلك لمن أخلد إلى الأرض واتّبع هواه فإنّ مسيره إلى النار ثمّ يذكر آية ذلك فيهم وهي أنّهم لا يستعملون قلوبهم وأبصارهم وآذانهم فيما ينفعهم ، والآية الجامعة أنّهم غافلون .

قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الّذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها » إلى آخر الآية معنى إيتاء الآيات على ما يعطيه السياق التلبّس من الآيات الأنفسيّة والكرامات الخاصّة الباطنيّة بما يتنوّر به طريق معرفة الله له ، وينكشف له ما لا يبقى له معه ريب في الحقّ والإنسلاخ خروج الشيء وانتزاعه من جلده ، وهو كناية استعاريّة عن أنّ الآيات كانت

لزمتها لزوم الجلد فخرج منها لخبث في ذاته ، والإتباع كالتبع والاتّباع التعقيب واقتفاء الأثر يقال : تبع وأتبع واتّبع ، والكلّ بمعنى واحد ، والغيّ والغواية هي الضلال ، و كأنّه الخروج من الطريق للقصور عن حفظ المقصد الّذي يوصل إليه الطريق ففيه نسيان المقصد والغاية ، فالمتحيّر في أمره وهو في الطريق غويّ ، والخارج عن الطريق وهوذاكر لمقصده ضالّ ، وهو الأنسب لمورد الآية فإنّ صاحب النبإ بعد ماانسلخ عن آيات الله وأتبعه الشيطان غاب عنه سبيل الرشد فلم يتمكّن من إنجاء نفسه عن ورطة الهلاك ، و ربّما استعمل كلّ من الغواية والضلالة في معنى واحد ، و هو الخروج عن الطريق الموصل إلى الغاية .

وقد اختلف المفسّرون في تعيين من هو صاحب النبإ في هذه الآية على أقوال مختلفة سنشير إلى جلّها أو كلّها في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله .

والآية ـ كما ترى ـ أبهمت اسمه واقتصرت على الإشارة إلى إجمال قصّته لكنّها مع ذلك ظاهرة في أنّه نبأٌ واقع لا مجرّد تمثيل فلا وقع لقول من قال : إنّها مجرّد تمثيل من غير نبإ واقع .

والمعنى : « واتل عليهم » أي على بني إسرائيل أو على الناس خبراً عن أمر عظيم وهو « نبأ » الرجل « الّذي آتيناه آياتنا » و كشفنا لباطنه عن علائم وآثار إلهيّة عظام يتنوّر له بها حقّ الأمر « فانسلخ منها » ورفضها بعد لزومها « فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » فلم يقو على إنجاء نفسه من الهلاك .

قوله تعالى : « ولو شئنا لرفعناه بها ولكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه » الآية الإخلاد اللّزوم على الدوام ، والإخلاد إلى الأرض اللصوق بها ، وهو كناية عن الميل إلى التمتّع بالملاذّ الدنيويّة والتزامها : واللهث من الكلب أن يدلع لسانه من العطش .

فقوله : « ولو شئنا لرفعناه بها » أي لو شئنا لرفعناه بتلك الآيات و قرّبناه إلينا لأنّ في القرب إلى الله ارتفاعاً عن حضيض هذه الدنيا الّتي هي بمالها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله وآياته أسفل سافلين ، ورفعه بتلك الآيات بما أنّها أسباب إلهيّة ظاهريّة تفيد اهتداء من تلبّس بها لكنّها لا تحتم السعادة للإنسان لأنّ تمام تأثيرها في ذلك منوط

بمشيّة الله ، والله سبحانه لا يشاء ذلك لمن أعرض عنه وأقبل إلى غيرها . وهي الحياة الأرضيّة اللاهية عن الله ودار كرامته فإنّ الإعراض عن الله سبحانه وتكذيب آياته ظلم ، وقد حقّ القول منه سبحانه أنّه لا يهدي القوم الظالمين ، وأنّ الّذين كفروا و كذّبوا بآياته اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

ولذلك عقّب تعالى قوله : « ولو شئنا لرفعناه بها » بقوله : « لكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه » فالتقدير : لكنّا لم نشأ ذلك لأنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه ، وكان ذلك مورداً لإضلالنا لا لهدايتنا كما قال تعالى : « ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » إبراهيم : ٢٧ .

و قوله : « فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » أي إنّه ذو هذه السجيّة لا يتركها سواء زجرته ومنعته أو تركته و « تحمل » من الحملة لا من الحمل « ذلك مثل الّذين كذّبوا بآياتنا » فالتكذيب منهم سجيّة و هيئة نفسانيّة خبيثة لازمة فلا تزال آياتنا تتكرّر على حواسّهم و يتكرّر التكذيب بها منهم « فاقصص القصص » وهو مصدر أي اقصص قصصاً أو اسم مصدر أي اقصص القصّة لعلّهم يتفكّرون » فينقادوا للحقّ وينتزعوا عن الباطل .

قوله تعالى : « ساء مثلاً القوم الّذين كذّبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » ذمّ لهم من حيث وصفهم ، وإعلام لهم أنّهم لا يضرّون شيئاً في تكذيب آياته بل ذلك ظلم منهم لأنفسهم إذ لا يستضرّ بذلك غيرهم .

قوله تعالى : « من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاُولئك هم الخاسرون » اللام في « المهتدي » و « الخاسرون » يفيد الكمال دون الحصر ظاهراً ، ومفاد الآية أنّ مجرّد الاهتداء إلى شيء لا ينفع شيئاً ولا يؤثّر أثر الاهتداء إلّا إذا كانت معه هداية الله سبحانه فهي الّتي يكمل بها الاهتداء ، وتتحتّم معها السعادة ، و كذلك مجرّد الضلال لا يضرّ ضرراً قطعيّاً إلّا بانضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلك يتمّ أثره ، و يتحتّم الخسران .

فمجرّد اتّصال الإنسان بأسباب السعادة كظاهر الإيمان والتقوى و تلبّسه بذلك

لا يورده مورد النجاة ، و كذلك اتّصاله وتلبّسه بأسباب الضلال لا يورده مورد الهلاك والخسران إلّا أن يشاء الله ذلك فيهدي بمشيّته من هدى ، ويضلّ بها من أضلّ .

فيؤول المعنى إلى أنّ الهداية إنّما تكون هداية حقيقيّة تترتّب عليها آثارها إذا كانت لله فيها مشيّة ، وإلّا فهي صورة هداية وليست بها حقيقة ، و كذلك الأمر في الإضلال ، وإن شئت فقل : إنّ الكلام يدلّ على حصر الهداية الحقيقيّة في الله سبحانه ، و كذلك الإضلال ، ولا يضلّ به إلّا الفاسقين .

قوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس » إلى آخر الآية الذرء هو الخلق ، وقد عرّف الله سبحانه جهنّم غاية لخلق كثير من الجنّ والإنس ، ولا ينافي ذلك ما عرّف في موضع آخر أنّ الغاية لخلق الخلق هي الرحمة وهي الجنّة في الآخرة كقوله تعالى: « إلّا من رحم ربّك ولذلك خلقهم » هود : ١١٩ فإنّ الغرض يختلف معناه بحسب كمال الفعل ونهاية الفعل الّتي ينتهي إليها .

بيان ذلك أنّ النجّار إذا أراد أن يصنع باباً عمد إلى أخشاب يهيّؤها له ثمّ هندسة فيها ثمّ شرع في النشر والنحت و الخرط حتّى أتمّ الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلك الخشبات هو حصول الباب لا غير ، هذا من جهة ومن جهة اُخرى هو يعلم من أوّل الأمر أنّ جميع أجزاء تلك الخشبات ليست تصلح لأن تكون أجزاءً للباب فإنّ للباب هيئة خاصّة لاتجامع هيئة الخشبات ، ولابدّ في تغيير هيئتها من ضيعة بعض الأجزاء لخروجها عن هندسة العمل فصيرورة هذه الأبعاض فضلة يرمى بها داخلة في قصد الصانع مرادة له بإرادة تسمّى قصداً ضروريّاً فللنجّار في صنع الباب بالنسبة إلى الأخشاب الّتي بين يديه نوعان من الغاية : أحدهما الغاية الكماليّة و هي أن يصنع منها باباً ، والثاني الغاية التابعة وهي أن يصنع بعضها باباً ويجعل بعضها فضلة لا ينتفع بها وضيعة يرمى بها ، وذلك لعدم استعدادها لتلبّس صورة الباب .

و كذا الزارع يزرع أرضاً ليحصد قمحاً فلا يخلص لذلك إلى يوم الحصاد إلّا بعض ما صرفه من البذر ، ويذهب غيره سدى يضيع في الأرض أو تفسده الهوامّ أو يخصفه المواشي والجميع مقصودة للزارع من وجه ، والمحصول من القمح مقصود من وجه آخر .

وقد تعلّقت المشيّة الإلهيّة أن يخلق من الأرض إنساناً سويّاً يعبده ويدخل بذلك في رحمته ، و اختلاف الاستعدادات المكتسبة من الحياة الدنيويّة على ما لها من مختلف التأثيرات لا يدع كل فرد من أفراد هذا النوع أن يجري في مجراه الحقيقيّ و يسلك سبيل النجاة إلّا من وفّق له ، و عند ذلك تختلف الغايات و صحّ أنّ لله سبحانه غاية في خلقة الإنسان مثلاً وهو أن يشملهم برحمته ويدخلهم جنّته ، وصحّ أنّ لله غاية في أهل الخسران والشقاوة من هذا النوع وهو أن يدخلهم النار وقد كان خلقهم للجنّة غير أنّ الغاية الاُولى غاية أصليّة كماليّة ، والغاية الثانية غاية تبعيّة ضروريّة ، والقضاء الإلهيّ المتعلّق بسعادة من سعد وشقاوة من شقي ناظر إلى هذا النوع الثاني من الغاية فإنّه تعالى يعلم ما يؤول إليه حال الخلق من سعادة أو شقاء فهو مريد لذلك بإرادة تبعيّة لا أصليّة .

و على هذا النوع من الغاية ينزّل قوله تعالى: « ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس » وما في هذا المساق من الآيات الكريمة وهي كثيرة .

و قوله : « لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها ولهم آذانٌ لا يسمعون بها » إشارة إلى بطلان استعدادهم للوقوع في مجرى الرحمة الإلهيّة ، والوقوف في مهبّ النفحات الربّانيّة ، فلا ينفعهم ما يشاهدونه من آيات الله ، وما يسمعونه من مواعظ أهل الحقّ ، وما تلقّنه إليهم فطرتهم من الحجّة والبيّنة .

ولا يفسد عقل ولا عين ولا اُذن في عمله وقد خلقها الله لذلك وقد قال : « لا تبديل لخلق الله » الروم : ٣٠ إلّا أن يكون الّذي يغيّره هو الله سبحانه فيكون من جملة الخلق لكنّه سبحانه لا يغيّر ما أنعمه على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم قال تعالى « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » الأنفال : ٥٣ .

فالّذي أبطل ما عندهم من الاستعداد ، وأفسد أعمال قلوبهم وأعينهم وآذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاءً بما كسبوا نكالاً فهم غيّروا نعمة الله بتغيير طريق العبوديّة فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفقهون بها ، وجعل الغشاوة على أبصارهم فلا يبصرون بها ، والوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آية أنّهم مسيّرون إلى النار .

وقوله : «اُولئك كالأنعام بل هم أضلّ» نتيجة ماتقدّم ، وبيان لحالهم فإنّهم فقدوا ما يتميّز به الإنسان من سائر الحيوان ، وهو تمييزالخير والشرّ والنافع والضارّ بالنسبة إلى الحياة الإنسانيّة السعيدة من طريق السمع والبصر والفؤاد .

وإنّما شبّهوا من بين الحيوان العجم بالأنعام مع أنّ فيهم خصال السباع الضارية وخصائصها كخصال الأنعام الراعية ، لأنّ التمتّع بالأكل والسفاد أقدم و أسبق بالنسبة إلى الطبع الحيوانيّ فجلب النفع أقدم من دفع الضرّ ، وما في الإنسان من القوى الدافعة الغضبيّة مقصودة لأجل ما فيه من القوى الجاذبة الشهويّة ، وغرض النوع بحسب حياته الحيوانيّة يتعلّق أوّلاً بالتغذّي والتوليد ، ويتحفّظ على ذلك بإعمال القوى الدافعة فالآية تجري مجرى قوله تعالى : « والّذين كفروا يتمتّعون ويأكلون كما يأكل الأنعام والنار مثوى لهم » سورة محمّد : ١٢ .

وأمّا كونهم أكثر أو أشدّ ضلالاً من الأنعام ، و لازمه ثبوت ضلال مّا في الأنعام فلأنّ الضلال في الأنعام نسبيّ غيرحقيقيّ فإنّها مهتدية بحسب ما لها من القوى المركّبة الباعثة لها إلى قصر الهمّة في الأكل والتمتّع غيرضالّة فيما هيّئت لها من سعادة الحياة ولا مستحقّة للذمّ فيما أخلدت إليه ، و إنّما تعدّ ضالّة بقياسها إلى السعادة الإنسانيّة الّتي ليست لها ولا جهّزت بما تتوسّل به إليها .

وأمّا هؤلاء المطبوع على قلوبهم وأعينهم وآذانهم فالسعادة سعادتهم وهم مجهّزون بما يوصلهم إليها و يدلّهم عليها من السمع والبصر والفؤاد لكنّهم أفسدوها وضيّعوا أعمالها ونزّلوها منزلة السمع والبصر والقلب الّتي في الأنعام ، واستعملوها فيما تستعملها فيه الأنعام وهو التمتّع من لذائذ البطن والفرج فهم أكثر أو أشدّ ضلالاً من الأنعام ، وإليهم يعود الذمّ .

وقوله : « اُولئك هم الغافلون » نتيجة وبيان حال اُخرى لهم وهو أنّ حقيقة الغفلة هي الّتي توجد عندهم فإنّها بمشيّة الله سبحانه ، ألبسها إيّاهم بالطبع الّذي طبع به على قلوبهم وأعينهم وأبصارهم والغفلة مادّة كلّ ضلال وباطل .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الّذي آتيناه آياتنا » الآية قال : حدّثني أبي عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : أنّه اُعطي بلعم ابن باعورا الاسم الأعظم ، وكان يدعو به (١) فيستجيب له فمال إلى فرعون فلمّا مرّ فرعون في طلب موسى وأصحابه قال فرعون لبلعم : ادع الله على موسى وأصحابه ليحبسه علينا فركب حمارته ليمرّ في طلب موسى فامتنعت عليه حمارته فأقبل يضربها فأنطقها الله عزّ و جلّ فقالت : ويلك على ماذا تضربني ؟ أتريد أن أجيء معك لتدعو على نبيّ الله وقوم مؤمنين ؟ ولم يزل يضربها حتّى قتلها فانسلخ الاسم من لسانه ، وهو قوله : « فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولوشئنا لرفعناه بها و لكنّه أخلد إلى الأرض و اتّبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » وهو مثل ضربه الله .

أقول : قوله عليه السلام : « و هو مثل ضربه الله » الظاهر أنّه يشير إلى نبإ بلعم ، و سيجيء الكلام في معنى الاسم الأعظم في الكلام على الأسماء الحسنى إن شاء الله .

و في الدرّ المنثور أخرج الفريابيّ و عبدالرزّاق و عبد بن حميد و النسائيّ و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي‌حاتم و أبوالشيخ و الطبرانيّ و ابن مردويه عن عبدالله بن مسعود في قوله : « واتل عليهم نبأ الّذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها » قال : هو رجل من بني‌إسرائيل يقال له : بلعم بن أبر .

و فيه أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبوالشيخ و ابن مردويه من طرق عن ابن عبّاس قال : هو بلعم بن باعوراء ـ و في لفظ : بلعام بن عامر ـ الّذي اُوتي الاسم كان في بني إسرائيل .

أقول : و قد روي كون اسمه بلعم و كونه من بني‌إسرائيل عن غير ابن عبّاس ، و روي عنه غير ذلك .

---

(١) فيستجاب خ ظ .

و في روح المعاني عند ذكر القول بأنّ الآية نزلت في اُميّة بن أبي الصلت الثقفيّ الشاعر : إنّه كان قرء الكتب القديمة و علم أنّ الله تعالى يرسل رسولاً ، فرجا أن يكون هو ذلك الرسول فاتّفق أن خرج إلى البحرين و تنبّأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقام هناك ثماني سنين ثمّ قدم فلقي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الإسلام ، و قرء عليه سورة يس حتّى إذا فرغ منها وثب اُميّة يجرّ رجليه فتبعته قريش تقول : ماتقول يا اُميّة ؟ قال : حتّى أنظر في أمره .

فخرج إلى الشام و قدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلمّا اُخبر بها ترك الإسلام و قال : لو كان نبيّاً ما قتل ذوي قرابته فذهب إلى الطائف و مات به .

فأتت اُخته الفارعة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألها عن وفاته فذكرت له أنّه أنشد عند موته :

كلّ عيش و إن تطاول دهراً * صائر مرّة إلى أن يزولا

ليتني كنت قبل ما قد بدالي * في قلال الجبال أرعى الوعولا

إنّ يوم الحساب يوم عظيمٌ * شاب فيه الصغير يوماً ثقيلا

ثمّ قال صلّى الله عليه وسلّم لها أنشديني من شعر أخيك فأنشدت له :

لك الحمد والنعماء والفضل ربّنا * ولاشيء أعلى منك جدّاً وأمجدُ

مليك على عرش السماء مهيمنٌ * لعزّته تعنو الوجوه و تسجدُ

من قصيدة طويلة أتت على آخرها .

ثم أنشدته قصيدته الّتي يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعاً فشقيّ معذّبٌ و سعيدُ

و الّتي فيها :

عند ذي العرش يعرضون عليه * يعلم الجهر و السرار الخفيّا

يوم يأتي الرحمان و هو رحيمٌ * إنّه كان وعده مأتيّا

ربّ إن تعف فالمعافاة ظنّي * أو تعاقب فلم تعاقب بريّا

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ أخاك آمن شعره ، و كفر قلبه وأنزل الله تعالى الآية .

أقول : و القصّة مجموعة من عدّة روايات ، و قد ذكر في المجمع إجمال القصّة و ذكر أنّ نزول الآية فيه مرويّ عن عبدالله بن عمر و سعيد بن المسيّب و زيد بن أسلم و أبي روق ، والظاهر أنّ الآيات مكّيّة نزلت بنزول السورة بمكّة ، وما ذكروه من باب التطبيق .

و في المجمع : و قيل إنّه أبوعامر بن النعمان بن صيفي الراهب الّذي سمّاه النبيّ صلى الله عليه وآله « الفاسق » وكان قد ترهّب في الجاهليّة و لبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبيّ صلى الله عليه وآله : ما هذا الّذي جئت به ؟ قال : جئت بالحنيفيّة دين إبراهيم قال : فأناعليها فقال صلى الله عليه وآله : لست عليها ، ولكنّك أدخلت فيها ماليس منهافقال أبوعامر : أمات الله الكاذب منّا وحيداً طريداً .

فخرج إلى أهل الشام ، و أرسل إلى المنافقين أن استعدّوا السلاح ثمّ أتى قيصر و أتى بجند ليخرج النبيّ صلى الله عليه وآله من المدينة فمات بالشام وحيداً طريداً . عن سعيد ابن المسيّب .

أقول : و إشكال كون السورة مكّيّة في محلّه ، و قد روي في ذلك قصص لاجدوى في استقصائها .

و فيه قال أبو جعفر عليه السلام : الأصل في ذلك بلعم ثمّ ضربه الله مثلاً لكلّ مؤثر هواه على هدى الله من أهل القبلة .

و في تفسير القمّيّ : في رواية أبي‌الجارود عن أبي‌جعفر عليه السلام في قوله : « لهم قلوب لا يفقهون بها » يقول : طبع الله عليها فلا تعقل « و لهم أعين » عليها غطاء عن الهدى « لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها » أي جعل في آذانهم و قراً فلن يسمعوا الهدى .

و في الدرّ المنثور أخرج البيهقيّ في الأسماء و الصفات عن عبدالله بن عمرو بن العاصي قال : سمعت رسول‌الله صلّى‌الله عليه و سلّم يقول : إنّ الله خلق خلقه في ظلمة ثمّ ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ شيء اهتدى . و من أخطأ ضلّ .

و فيه أخرج الحكيم الترمذيّ و ابن أبي‌الدنيا في مكايد الشيطان و أبويعلى وابن

أبي حاتم و أبوالشيخ و ابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم خلق الله الجنّ ثلاثة أصناف : صنف حيّات وعقارب وخشاش الأرض ، و صنف كالريح في الهواء ، و صنف عليهم الحساب والعقاب . وخلق الله الإنس ثلاثة أصناف : صنف كالبهائم قال الله : « لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم أعين لايبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها اُولئك كالأنعام بل هم أضلّ » وجنس أجسادهم أجساد بني آدم وأرواحهم أرواح الشياطين وصنف في ظلّ الله يوم لاظلّ إلّا ظلّه .

أقول : و سيأتي الكلام في الجنّ و الشياطين من الأنس في مقام يناسبه إن شاء الله تعالى .



***

وَلِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِهٰا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمٰائِهِ سَيُجْزَوْنَ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ (١٨٠) وَ مِمَّنْ خَلَقْنٰا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (١٨١) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَعْلَمُونَ (١٨٢) وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ (١٨٣) أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مٰا بِصٰاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاّٰ نَذِيرٌ مُبِينٌ (١٨٤) أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمٰا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَىْءٍ وَ أَنْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١٨٥) مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلاٰ هٰادِىَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِى طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٨٦) .

﴿بيان﴾

الآيات متّصلة بما قبلها ، و هي بمنزلة تجديد البيان لما انتهى إليه الكلام في الآيات السابقة ، و ذلك أنّ الهدى والضلال يدوران مدار دعوته تعالى بأسمائه الحسنى و الإلحاد فيها ، و الناس من منتحلهم و زنديقهم و عالمهم و جاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم وباطن سريرتهم في أنّ هذا العالم المشهود متكّىء على حقيقة هي المقوّمة لأعيان أجزائها و الناظم نظامها ، و هو الله سبحانه الّذي منه يبتدء كلّ شيء وإليه يعود كلّ شيء الّذي يفيض على العالم ما يشاهد فيه من جمال و كمال ، وهي له ومنه .

والناس في هذا الموقف على مالهم من الاتّفاق على أصل الذات ثلاثة أصناف : صنف يسمّونه بما لا يشتمل من المعنى إلّا على ما يليق أن ينسب إلى ساحته من الصفات المبيّنة للكمال ، أو النافية لكلّ نقص و شين ، و صنف يلحدون في أسمائه ، ويعدلون بالصفات

الخاصّة به إلى غيره كالماديّين و الدهريّين الّذين ينسبون الخلق والإحياء والرزق وغير ذلك إلى المادّة أو الدهر ، وكالوثنيّين الناسبين الخير والنفع إلى آلهتهم ، و كبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيّهم أو أولياء دينهم بما يختصّ به تعالى من الخصائص ، ويلحق بهم طائفة من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونيّة من الاستقلال في التأثير ما لا يليق إلّا بالله سبحانه ، و صنف يؤمنون به تعالى غير أنّهم يلحدون في أسمائه فيثبتون له من صفات النقص والأفعال الدنيّة ماهو منزّه عنه كالاعتقاد بأنّ له جسما ، وأنّ له مكانا ، و أنّ الحواسّ الماديّة يمكن أن تتعلّق به على بعض الشرائط ، و أنّ له علماً كعلومنا و إرادة كإراداتنا وقدرة كمقدراتنا ، وأنّ لوجوده بقاءً زمانيّاً كبقائنا ، و كنسبة الظلم في فعله أوالجهل في حكمه ونحو ذلك إليه ، فهذه جميعاًمن الإلحادفي أسمائه .

ويرجع الأصناف الثلاثة في الحقيقة إلى صنفين : صنف يدعونه بالأسماء الحسنى ويعبدون‌الله ذاالجلال والإكرام ، وهؤلاء هم المهتدون بالحقّ ، وصنف يلحدون في أسمائه ويسمّون غيره باسمه أو يسمّونه باسم غيره ، و هؤلاء أصحاب الضلال الّذين مسيرهم إلى النار على حسب حالهم في الضلال وطبقاتهم منه ، وقدبيّن‌الله‌سبحانه : أنّ الهداية منه‌مطلقا فإنّها صفة جميلة وله تعالى حقيقتها ، وأمّاالضلال فلاينسب إليه سبحانه أصله لأنّه بحسب الحقيقة عدم اهتداء المحلّ بهدايةالله ، وهو معنى عدميّ وصفة نقص وأمّا تثبيته في‌المحلّ بعد أوّل تحقّقه ، وجعله صفة لازمة للمحلّ بمعنى سلب التوفيق و قطع العطيّة الإلهيّة جزاءً للضالّ بماآثر الضلال على الهدى ، و كذّب بآيات‌الله فهومن‌الله سبحانه ، وقدنسبه إلى نفسه في كلامه ، وذلك بالاستدراج والإملاء .

فالآيات تشير إلى أنّ ما انتهى إليه كلامه سبحانه أنّ حقيقة الهداية و الإضلال من‌الله إنّما مغزاه وحقيقة معناه أنّ‌الأمر يدور مداردعوته تعالى بالأسماء الحسنى‌و كلّها له ، وهو الاهتداء ، والإلحاد في‌أسمائه ، والناس في ذلك صنفان : مهتد بهداية الله لايعدل بهغيره ، وضالّ منحرف عن أسمائه مكذّب بآياته ، والله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاءً لهم بما كذّبوا بآياته كما قال : « و لقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس » الآية ، و ذلك بالاستدراج والإملاء .

قوله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » الاسم بحسب اللغة ما يدلّ به على الشيء سواء أفاد مع ذلك معنى وصفيّاً كاللفظ الّذي يشار به إلى الشيء لدلالته على معنى موجود فيه ، أولم يفد إلّا الإشارة إلى الذات كزيد و عمرو و خاصّة المرتجل من الأعلام ، و توصيف الأسماء بالحسنى - و هي مؤنّث أحسن - يدلّ على أنّ المراد بها الأسماء الّتي فيها معنى و صفيّ دون مادلالة لها إلّا على الذات المتعالية فقط لوكان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك ، ولا كلّ معنى و صفيّ ، بل المعنى الوصفيّ الّذي فيه شيء من الحسن ، ولا كلّ معنى وصفيّ حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره إذا اعتبرا مع الذات المتعالية : فالشجاع و العفيف من الأسماء الحسنة لكنّهما لا يليقان بساحة قدسه لإنبائهما عن خصوصيّة جسمانيّة لايمكن سلبها عنهما ، ولوأمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد والعدل والرحيم .

فكون اسم مّا من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدلّ على معنى كماليّ غير مخالط لنقص أوعدم ، مخالطة لايمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص والعدم وتصفيته ، و ذلك كلّ مايستلزم حاجة أوعدماً و فقداً كالأجسام و الجسمانيّات والأفعال المستقبحة أو المستشنعة والمعاني العدميّة .

فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلّا لمصاديقها فينا الّتي لاتخلو عن شوب الحاجة والنقص غير أنّ منها مالا يمكن سلب جهات الحاجة والنقص عنها كالجسم واللون والمقدار وغيرها ، ومنها مايمكن فيه ذلك كالعلم والحياة والقدرة فالعلم فينا الإحاطة بالشيء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل ماديّة ، والقدرة فينا المنشائيّة للفعل بكيفيّة ماديّة موجودة لعضلاتنا ، والحياة كوننا بحيث نعلم ونقدر بمالنا من وسائل العلم والقدرة فهذه لاتليق بساحة قدسه غير أنّا إذا جرّدنا معانيها عن خصوصيّات المادّة عاد العلم هو الإحاطة بالشيء بحضوره عنده ، والقدرة هي المنشائيّة للشيء بإيجاده ، والحياة كون الشيء بحيث يعلم ويقدر ، وهذه لامانع من إطلاقها عليه لأنّها معان كماليّة خالية عن جهات النقص والحاجة ، وقد دلّ العقل والنقل أنّ كلّ صفة كماليّة فهي له تعالى وهو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادرحيّ لكن لا كعلمنا وقدرتنا وحياتنا بل بما

يليق بساحة قدسه من حقيقة هذه المعاني الكمالية مجرّدة عن النقائص .

وقد قدّم الخبر في قوله : « ولله الأسماء الحسنى » وهو يفيد الحصر، وجيء بالأسماء محلّى باللاّم ، والجمع المحلّى باللاّم ، يفيد العموم ، ومقتضى ذلك أنّ كلّ اسم أحسن في الوجود فهو لله سبحانه لايشاركه فيه أحد ، و إذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعاني إلى غيره ويسمّيه به كالعلم و الحياة و الخلق و الرحمة فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لاشريك له .

و ظاهر الآيات بل نصّ بعضها يؤيّد هذا المعنى كقوله : « أنّ القوّة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ . وقوله : « فإنّ العزّة لله جميعاً » النساء : ١٣٩ ، و قوله : « و لا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء» البقرة : ٢٥٥ ، و قوله : « هو الحيّ لاإله إلّا هو » المؤمن: ٦٥ فللّه سبحانه حقيقة كلّ اسم أحسن لا يشاركه غيره إلّا بما ملّكهم منه كيفما أراد وشاء .

ويؤيّد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسماءه في القرآن كقوله تعالى : « الله لاإله إلّا هو له الأسماء الحسنى » طه : ٨ ، و قوله : « قل ادعوا الله أوادعوا الرحمان أيّاً مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى» أسرى : ١١٠ ، وقوله : « له الأسماء الحسنى يسبّح له ما في السماوات والأرض » الحشر : ٢٤ فظاهر الآيات جميعاً كون حقيقة كلّ اسم أحسن لله سبحانه وحده .

وما احتمله بعضهم أنّ اللاّم في «الأسماء» للعهد ممّا لا دليل عليه و لا في القرائن الحافّة بالآيات ما يؤيّده غير ما عهده القائل من الأخبار العادّة للأسماء الحسنى ، و سيجيء الكلام فيها في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله .

وقوله : « فادعوه بها » إمّا من الدعوة بمعنى التسمية كقولنا : دعوته زيدا ودعوتك أباعبدالله أي سمّيته وسمّيتك ، وإمّا من الدعوة بمعنى النداء أي نادوه بها فقولوا : يا رحمان يارحيم وهكذا . أو من الدعوة بمعنى العبادة أي فاعبدوه مذعنين أنّه متّصف بما يدلّ عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة والمعاني الجميلة .

وقد احتملوا جميع هذه المعاني غير أنّ كلامه تعالى في مواضع مختلفة يذكر فيها

دعاء الربّ يؤيّد هذا المعنى الأخير كما في الآية السابقة : «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّاً مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى » وقوله : «وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين » المؤمن : ٦٠ حيث ذكر أوّلاً الدعاء ثمّ بدّله ثانياً بالعبادة إيماءً إلى اتّحادهما ، وقوله : « ومن أضلّ ممّن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون و إذ احشر الناس كانوا لهم أعداءً وكانوا بعبادتهم كافرين » الأحقاف : ٦ ، و قوله « هو الحيّ لا إله إلّا هو فادعوه مخلصين له الدين » المؤمن : ٦٥ يريد إخلاص العبادة .

ويؤيّده ذيل الآية : « وذروا الّذين يلحدون في أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون» بظاهره فإنّه لوكان المراد بالدعاء التسمية أوالنداء دون العبادة لكان الأنسب أن يقال : بما كانوا يصفون كما قال في موضع آخر : « سيجزيهم وصفهم » الأنعام : ١٣٩ .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ ولله جميع الأسماء الّتي هي أحسن فاعبدوه وتوجّهوا إليه بها ، والتسمية والنداء من لواحق العبادة .

قوله تعالى : « وذروا الّذين يلحدون في أسمائه» إلى آخر الآية . اللحد والإلحاد بمعنى واحد وهو التطرّف والميل عن الوسط إلى أحد الجانبين ، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح الّذي في الوسط فقراءة يلحدون بفتح الياء من المجرّد ، و يلحدون بضمّ الياء من باب الإفعال بمعنى واحد ، ونقل عن بعض اللغويّين : أنّ اللحد بمعنى الميل إلى جانب ، والإلحاد بمعنى الجدال والمماراة .

وقوله : «سيجزون» الآية بالفصل لأنّه بمنزلة الجواب لسؤال مقدّر كأنّه لمّا قيل: « وذروا الّذين يلحدون في أسمائه » قيل : إلى مَ يصير حالهم ؟ فاُجيب : « سيجزون ما كانوا يعملون » وللبحث في الأسماء الحسنى بقايا ستوا فيك في كلام مستقلّ نورده بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاءالله تعالى .

قوله تعالى : « وممّن خلقنا اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون » قد مرّ بعض ما يتعلّق به من الكلام في قوله تعالى : « ومن قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون » الآية ١٥٩ من السورة وتختصّ هذه الآية بأنّها لوقوعها في سياق تقسيم الناس إلى ضالّ

ومهتد ، وبيان أن الملاك في ذلك دعاؤه سبحانه بأحسن الأسماء اللائقة بحضرته والإلحاد في أسمائه ، تدل على أن النوع الإنساني يتضمن طائفة قليلة أو كثيرة مهتدية حقيقة إذ الكلام في الاهتداء والضلال الحقيقيين المستندين إلى صنع الله ، ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ، والاهتداء الحقيقي لا يكون إلا عن هداية حقيقية ، و هي التي لله سبحانه ، وقد تقدم في قوله تعالى : « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » الأنعام : ٨٩ ، و غيره أن الهداية الحقيقية الإلهية لا تتخلف عن مقتضاها بوجه وتوجب العصمة من الضلال ، كما أن الترديد الواقع في قوله تعالى : «أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى » يونس : ٣٥ . يدل على أن من يهدي إلى الحق يجب أن لا يكون مهتدياً بغيره إلا بالله فافهم ذلك .

و على هذا فإسناد الهداية إلى هذه الأمة لا يخلو عن الدلالة على مصونيتهم من الضلال واعتصامهم بالله من الزيغ إما بكون جميع هؤلاء المشار إليهم بقوله : «أمة يهدون بالحق» متصفين بهذه العصمة والصيانة كالأنبياء والأوصياء ، وإما بكون بعض هذه الأمة كذلك وتوصيف الكل بوصف البعض نظير قوله تعالى : «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم و النبوة » الجاثية : ١٦ ، و قوله : « و جعلكم ملوكاً» المائدة : ٢٠ ، و قوله : « لتكونوا شهداء على الناس » البقرة : ١٤٣ ، و إنما المتصف بهذه المزايا بعضهم دون الجميع .

والمراد بالآية - والله أعلم - إنا لا نأمركم بأمر غير واقع أو خارج عن طوق البشر فإن ممن خلقنا أمة متلبسة بالاهتداء الحقيقي هادين بالحق لأن الله كرمهم بهدايته الخاصة .

قوله تعالى : «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون» الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة فدرجة ، والاستدناء من أمر أو مكان ، وقرينة المقام تدل على أن المراد به هنا الاستدناء من الهلاك إما في الدنيا أو في الآخرة .

وتقييد الاستدراج بكونه من حيث لا يعلمون للدلالة على أن هذا التقريب خفي غير ظاهر عليهم بل مستبطن فيما يتلهون فيه من مظاهر الحياة المادية فلا يزالون يقتربون

من الهلاك باشتداد مظالمهم فهو تجديد نعمة بعد نعمة حتّى يصرفهم التلذّذ بها عن التأمّل في وبال أمرهم كما مرّ في قوله تعالى : « ثمّ بدّلنا مكان السيّئة الحسنة حتّى عفوا » الأعراف : ٩٥ ، وقال تعالى : « لا يغرّنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد متاع قليل ثمّ مأواهم جهنّم وبئس المهاد » آل عمران : ١٩٧ .

و من وجه آخر لمّا انقطع هؤلاء عن ذكر ربّهم و كذّبوا بآياته سلبوا اطمئنان القلوب وأمنها بالتشبّث بذيل الأسباب الّتي من دون الله ، و عذّبوا باضطراب النفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراكم النوائب ، و هم يظنّون أنّها الحياة ناسين معنى حقيقة الحياة السعيدة فلايزالون يستزيدون من مهلكات زخارف الدنيا فيزدادون عذاباً و هم يحسبونه زيادة في النعمة حتّى يردوا عذاب الآخرة وهو أمرّ وأدهى ، فهم يستدرجون في العذاب من لدن تكذيبهم بآيات ربّهم حتّى يلاقوا يومهم الّذي يوعدون .

قال تعالى : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » الرعد : ٢٨ ، وقال : « ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكا » طه : ١٢٤ ، وقال : « فلاتعجبك أموالهم ولا أولادهم إنّما يريدالله ليعذّبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » التوبة ٥٥ ، وهذامعنى آخر من الاستدراج لكن قوله تعالى بعده : « و اُملي لهم » لا يلائم ذلك فالمتعيّن هو المعنى الأوّل

قوله تعالى : « واُملي لهم إنّ كيدي متين » الإملاء هو الإمهال ، وقوله : « إنّ كيدي متين » تعليل لمجموع ما في الآيتين ، وفي قوله : «واُملي» بعد قوله : «سنستدرجهم الآية التفات من التكلّم مع الغير إلى التكلّم وحده للدلالة على مزيد العناية بتحريمهم من الرحمة الإلهيّة وإيرادهم مورد الهلكة .

وأيضاً الإملاء هو إمهالهم إلى أجل مسمّى . فيكون في معنى قوله : « و لولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمّى لقضي بينهم » الشورى : ١٤ ، وهذه الكلمة هي قوله لآدم عليه‌السلام حين إهباطه إلى الأرض : « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ وهو القضاء الإلهي والقضاء مختصّ به تعالى لايشاركه فيه غيره ، وهذا بخلاف الاستدراج الّذي هو إيصال النعمة بعد النعمة و تجديدها فإنّها نعم إلهيّة مفاضة بالوسائط من

الملائكة والأمر فلهذا السبب جيء في الاستدراج بصيغة المتكلّم مع الغير ، و غيّر ذلك في الإملاء وفي الكيد الّذي هو أمر متحصّل من الاستدراج والإملاء إلى لفظ المتكلّم وحده .

قوله تعالى : «أولم يتفكّروا ما بصاحبهم من جنّة إن هو إلّا نذير مبين» في تركيب الكلام اختلاف شديد بينهم ، والّذي يستبق إلى الذهن من السياق أن يكون قوله : أولم يتفكّروا » كلاماً تامّاً سيق للإنكار و التوبيخ ثمّ قوله : « ما بصاحبهم من جنّة » الآية كلاماً آخر سيق لبيان صدق النبيّ ﷺ في دعواه النبوّة ، وهو يشير إلى ما يتفكّرون فيه كأنّه قيل : أو لم يتفكّروا في أنّه ما بصاحبهم من جنّة الآية حتى يتبيّن لهم ذلك ؟ نعم ، ما به من جنّة إن هو إلّا نذير مبين .

والتعبير عن النبيّ ﷺ بصاحبهم للإشارة إلى مادّة الاستدلال الفكريّ فإنّه ﷺ كان يصحبهم و يصحبونه طول حياته بينهم فلو كان به شيء من جنّة لبان لهم ذلك البتّة فهو فيما جاء به نذير لا مجنون ، والجنّة بناء نوع من الجنون على ما قيل و إن كان من الجائز أن يكون المراد به الفرد من الجنّ بناءً على ما يزعمونه أنّ المجنون يحلّ فيه بعض الجنّ فيتكلّم من فيه وبلسانه .

قوله تعالى : « أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض » إلى آخر الآية قدمرّ كراراً أنّ الملكوت في عرف القرآن على ما يظهر من قوله تعالى : « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٤ هو الوجه الباطن من الأشياء الّذي يلي جهة الربّ تعالى ، وأنّ النظر إلى هذا الوجه واليقين متلازمان كما يفهم من قوله : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥.

فالمراد توبيخهم في الإعراض والانصراف عن الوجه الملكوتيّ للأشياء لم نسوه ولم ينظروا فيه حتّى يتبيّن لهم أنّ ما يدعوهم إليه هو الحقّ ؟

وقوله : « وما خلق الله من شيء » عطف على موضع السماوات ، و قوله « من شيء » بيان لما الموصولة ، ومعنى الآية : لم لم ينظروا في خلق السماوات والأرض وأيّ شيء آخر ممّا خلقه الله ؟ لكن لا من الوجه الّذي يلي الأشياء حتّى ينتج العلم بخواصّ الأشياء

الطبيعيّة بل من جهة أنّ وجوداتها غير مستقلّة بنفسها مرتبطة بغيرها محتاجة إلى ربّ يدبّر أمرها وأمر كلّ شيء ، وهو ربّ العالمين .

وقوله : « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » عطف على قوله : « ملكوت » الآية لكونه في تأويل المفرد والتقدير : أولم ينظروا في أنّه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فإنّ النظر في هذا الاحتمال ربّما صرفهم عن التمادي على ضلالهم وغيّهم فأغلب ما يصرف الإنسان عن الاشتغال بأمر الآخرة ، ويوجّه وجهه إلى الاغترار بالدنيا نسيان الموت الّذي لا يدرى متى يرد رائده ، و أمّا إذا التفت إلى ذلك و شاهد جهله بأجله و أنّ من المرجوّ المحتمل أن يكون قد اقترب منهم فإنّه يقطع منابت الغفلة و يمنعه عن اتّباع الهوى و طول الأمل .

وقوله : « فبأيّ حديث بعده يؤمنون » الضمير للقرآن على ما يستدعيه السياق ، و في الكلام إيآس من إيمانهم بالمرّة أي إن لم يؤمنوا بالقرآن وهو تجلّيه سبحانه عليهم بكلامه يكلّمهم بما يضطرّ عقولهم بقبوله من الحجج والبراهين والموعظة الحسنة وهو مع ذلك معجزة باهرة فلا يؤمنون بشيء آخر البتّة ، وقد أخبر سبحانه أنّه طبع على قلوبهم فلا سبيل لهم إلى فقه القول والإيمان بالحقّ ، و لذلك عقّبه بقوله في الآية التالية : « من يضلل الله فلا هادي له » الآية .

قوله تعالى : من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون » العمه الحيرة والتردّد في الضلال أو عدم معرفة الحجّة ، وإنّما لم يذكر ما يقابله وهو أنّ من يهدي فلا مضلّ له لأنّ الكلام مسوق لتعليل الآية السابقة : « فبأيّ حديث » الآية كأنّه قيل : لم لا يؤمنون بحديث البتّة ؟ فقيل : لأنّ من يضلل الله الآية .

﴿كلام في الاسماء الحسنى في فصول﴾

١ ـ **ما معنى الاسماء الحسنى ؟** و كيف الطريق إليها ؟ نحن أوّل ما نفتح أعيننا ونشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده يقع إدراكنا على أنفسنا و على أقرب الأمور منّا

وهي روابطنا مع الكون الخارج من مستدعيات قوانا العاملة لإبقائنا فأنفسنا ، و قوانا ، وأعمالنا المتعلّقة بها هي أوّل ما يدقّ باب إدراكنا لكنّا لا نرى أنفسنا إلّا مرتبطة بغيرها ولا قوانا ولا أفعالنا إلّا كذلك ، فالحاجة من أقدم ما يشاهده الإنسان ، يشاهدها من نفسه ومن كلّ ما يرتبط به من قواه وأعماله و الدنيا الخارجة ، وعند ذلك يقضي بذات مّا يقوم بحاجته ويسدّ خلّته ، و إليه ينتهي كلّ شيء ، وهو الله سبحانه ، ويصدّقنا في هذا النظر والقضاء قوله تعالى : « يا أيّها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ » .

وقد عجز التاريخ عن العثور على بدء ظهور القول بالربوبيّة بين الأفراد البشريّة بل وجده وهو يصاحب الإنسانيّة إلى أقدم العهود الّتي مرّت على هذا النوع حتّى أنّ الأقوام الوحشيّة الّتي تحاكي الإنسان الأوّليّ في البساطة لمّا اكتشفوهم في أطراف المعمورة كقطّان أميركا واُستراليا وجدوا عندهم القول بقوى عالية هي وراء مستوى الطبيعة ينتحلون بها ، وهو قول بالربوبيّة وإن اشتبه عليهم المصداق فالإذعان بذات ينتهي إليها أمر كلّ شيء من لوازم الفطرة الإنسانيّة لا يحيد عنه إلّا من انحرف عن إلهام فطرته لشبهة عرضت له كمن يضطرّ نفسه على الاعتياد بالسمّ وطبيعته تحذّره بإلهامها ، و هو يستحسن ما ابتلي به .

ثمّ إنّ أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهيّة أنّا نذعن بانتهاء كلّ شيء إليه ، و كينونته ووجوده منه فهو يملك كلّ شيء لعلمنا أنّه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها و يفيدها لغيره على أنّ بعض هذه الأشياء ممّا ليست حقيقته إلّا مبنيّة على الحاجة منبئة عن النقيصة ، وهو تعالى منزّه عن كلّ حاجة ونقيصة لأنّه الّذي إليه يرجع كلّ شيء في رفع حاجته ونقيصته .

فله الملك ـ بكسر الميم و بضمّها ـ على الإطلاق ، فهو سبحانه يملك ما وجدناه في الوجود من صفة كمال كالحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والرزق والرحمة والعزّة وغير ذلك .

فهو سبحانه حيّ ، قادر ، عليم ، سميع ، بصير لأنّ في نفيها إثبات النقص ولا سبيل للنقص إليه ، ورازق ورحيم وعزيز ومحي ومميت ومبدىء ومعيد وباعث إلى غير ذلك لأنّ

الرزق والرحمة والعزّة والإحياء والإماتة والإبداء والإعادة والبعث له ، و هو السبّوح القدّوس العليّ الكبير المتعال إلى غير ذلك نعني بها نفي كلّ نعت عدميّ و كلّ صفة نقص عنه .

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء والصفات له تعالى على بساطته ، وقد صدّقنا كتاب الله في ذلك حيث أثبت الملك ـ بكسر الميم ـ والملك ـ بضمّ الميم ـ له على الإطلاق في آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها .

٢ ـ **ما هو حد ما نصفه** أو نسمّيه به من الأسماء ؟ تبيّن من الفصل الأوّل أنّا ننفي عنه جهات النقص والحاجة الّتي نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم ، و هي تقابل الكمال كالموت والفقد والفقر والذلّة والعجز والجهل ونحو ذلك . و معلوم أنّ نفي هذه الأمور ، وهي في نفسها سلبيّة يرجع إلى إثبات الكمال فإنّ في نفي الفقر إثبات الغنى ، و في نفي الذلّة والعجز والجهل إثبات العزّة والقدرة والعلم وهكذا .

وأمّا صفات الكمال الّتي نثبتها له سبحانه كالحياة والقدرة والعلم و نحو ذلك فقد عرفت أنّا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبتة في دار الوجود غير أنّا ننفي عنه تعالى جهات الحاجة والنقص الّتي تلازم هذه الصفات بحسب وجودها في مصاديقها .

فالعلم في الإنسان مثلاً إحاطة حضوريّة بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة وأخذها بقوى بدنيّة من الخارج ، والّذي يليق بساحته أصل معنى الإحاطة الحضوريّة ، وأمّا كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم في الخارج قبلاً ، و إلى آلات بدنيّة مادّيّة مثلاً فهو من النقص الّذي يجب تنزيهه تعالى منه ، وبالجملة نثبت له أصل المعنى الثبوتيّ ونسلب عنه خصوصيّة المصداق المؤدّية إلى النقص والحاجة .

ثمّ لمّا كنّا نفينا عنه كلّ نقص وحاجة ، ومن النقص أن يكون الشيء محدوداً بحدّ منتهياً بوجوده إلى نهاية فإنّ الشيء لا يحدّ نفسه وإنّما يحدّه غيره الّذي يقهره بضرب الحدّ والنهاية له ، ولذلك نفينا عنه كلّ حدّ ونهاية فليس سبحانه محدوداً في ذاته بشيء ولا في صفاته بشيء وقد قال تعالى : « وهو الواحد القهّار » الرعد : ١٦ فله الوحدة الّتي تقهر كلّ شيء من قبله فتحيط به .

ومن هنا قضينا أنّ صفاته تعالى عين ذاته ، و كلّ صفة عين الصفة الاُخرى ، فلا تمايز إلّا بحسب المفهوم ، ولوكان علمه غيرقدرته مثلاً ، و كلّ منهما غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلاً لكان كلّ منها يحدّ الآخر ، و الآخر ينتهي إليه فكان محدود وحدّ ومتناه و نهاية فكان تركيب و فقر إلى حادّ يحدّها غيره ، تعالى عن ذلك و تقدّس ، وهذه صفة أحديّته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات ، ولا يتكثّر في خارج ولا في ذهن .

و ممّا تقدّم يظهر فساد قول من قال : إنّ معاني صفاته تعالى ترجع إلى النفي رعاية لتنزيهه عن صفات خلقه فمعنى العلم والقدرة والحياة هناك عدم الجهل والعجز والموت ، و كذا في سائر الصفات العليا ، وذلك لاستلزامه نفي جميع صفات الكمال عنه ، تعالى ، وقد عرفت أنّ سلوكنا الفطريّ يدفع ذلك ، وظواهر الآيات الكريمة تنافيه ، و نظيره القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نفي الصفات و إثبات آثارها وغير ذلك ممّا قيل في الصفات فكلّ ذلك مدفوعة بما تقدّم من كيفيّة سلوكنا الفطريّ ، ولتفصيل البحث عن بطلانها محلّ آخر .

٣ ـ **الانقسامات التي لها** . يظهر ممّا قدّمناه من كيفيّة السلوك الفطريّ أنّ من صفات الله سبحانه ما يفيد معنى ثبوتيّاً كالعلم والحياة وهي المشتملة على معنى الكمال ، ومنها ما يفيد معنى السلب و هي الّتي للتنزيه كالسبّوح والقدّوس ، و بذلك يتمّ انقسام الصفات إلى قسمين : ثبوتيّة ، وسلبيّة .

و أيضاً من الصفات ما هي عين الذات ليست بزائدة عليها كالحياة والعلم والقدرة والعلم بالذات ، وهي الصفات الذاتيّة ، ومنها ما يحتاج في تحقّقه إلى فرض تحقّق الذات قبلاً كالخلق والرزق وهي الصفات الفعليّة ، وهي زائدة على الذات منتزعة عن مقام الفعل ، ومعنى انتزاعها عن مقام الفعل أنّا مثلاً نجد هذه النعم الّتي نتنعّم بها ونتقلّب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبة الرزق المقرّر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسمّيها رزقاً ، وإذ كان منتهياً إليه تعالى نسمّيه رازقاً ، و مثله الخلق والرحمة والمغفرة و سائر الصفات والأسماء الفعليّة ، فهي تطلق عليه تعالى ويسمّى هو بها من غير أن يتلبّس بمعانيها كتلبّسه بالحياة والقدرة وغيرها من الصفات الذاتيّة ، ولو تلبّس بها حقيقة لكانت صفات ذاتيّة

غير خارجة من الذات فللصفات والأسماء انقسام آخر إلى الذاتيّة والفعليّة .

ولها انقسام آخر إلى النفسيّة والإضافيّة فما لا إضافة في معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسيّ ، وما له إضافة إلى الخارج سواء كان معنى نفسيّاً ذا إضافة كالصنع والخلق هي النفسيّة ذات الإضافة ، أومعنى إضافيّاً محضاً كالخالقيّة والرازقيّة هي الإضافيّة المحضة .

٤ـ **نسب الصفات والاسماء الينا** ونسبتها فيما بينها . لا فرق بين الصفة والاسم غير أنّ الصفة تدلّ على معنى من المعاني يتلبّس به الذات أعمّ من العينيّة والغيريّة ، والاسم هو الدالّ على الذات مأخوذة بوصف . فالحياة والعلم صفتان ، والحيّ والعالم اسمان وإن كان اللّفظ لا شأن له إلّا الدلالة على المعنى وانكشافه به فحقيقة الصفة والاسم هو الّذي يكشف عنه لفظ الصفة والاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هي الصفة الإلهيّة وهي عين الذات ، وحقيقة الذات بحياتها الّتي هي عينها هو الاسم الإلهيّ ، وبهذا النظر يعود الحيّ والحياة اسمين للاسم والصفة و إن كانا بالنظر المتقدّم نفس الاسم و نفس الصّفة .

وقد تقدّم أنّا في سلوكنا الفطريّ إلى الأسماء إنّما تفطّنّا بها من جهة ما شاهدناه في الكون من صفات الكمال فأيقنّا من ذلك أنّ الله سبحانه مسمّى بها لما أنّه مالكها الّذي أفاض علينا بها ، وما شاهدنا فيه من صفات النقص والحاجة فأيقنّا أنّه تعالى منزّه منها متّصف بما يقابلها من صفة الكمال وبها يرفع عنّا النقص والحاجة فيما يرفع،فمشاهدة العلم والقدرة في الكون تهدينا إلى اليقين بأنّ له سبحانه علماً وقدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم والقدرة ، ومشاهدة الجهل والعجز في الوجود تدلّنا على أنّه منزّه عنهما متّصف بما يقابلهما من العلم والقدرة الّذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم والقدرة فيما ترفع، وهكذا في سائرها .

ومن هنا يظهر أنّ جهات الخلقة وخصوصيّات الوجود الّتي في الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة أي إنّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته ، فالعلم والقدرة والرزق والنعمة الّتي عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنّه عالم قادر

رازق منعم بالترتيب ، و جعلنا يرتفع بعلمه ، و عجزنا بقدرته ، و ذلّتنا بعزّته ، و فقرنا بغناه ، وذنوبنا بعفوه و مغفرته ، و إن شئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره و يحدّنا بلا محدوديّته ، وينهينا بلا نهايته ، ويضعنا برفعته ، و يذلّلنا بعزّته ، ويحكم فينا بما يشاء بملكه - بالضم - ويتصرّف فينا كيف يشاء بملكه -بالكسر - فافهم ذلك .

وهذا هوالّذي نجري عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطرة الصافية فمن يسأل الله الغنى ليس يقول : يا مميت يا مذلّ أغنني ، وإنّما يدعوه بأسمائه : الغنيّ والعزيز والقادر مثلاً ، والمريض الّذي يتوجّه إليه لشفاء مرضه يقول : يا شافي يا معافي يا رؤوف يا رحيم ارحمني واشفني ، ولن يقول : يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفني ، وعلى هذا القياس .

والقرآن الكريم يصدّقنا في هذا السلوك والقضاء ، وهو أصدق شاهد على صحّة هذا النظر فتراه يذيّل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهيّة ويعلّل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم و الاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك . والقرآن هوالكتاب السماويّ الوحيد الّذي يستعمل الأسماء الإلهيّة في تقرير مقاصده ، ويعلّمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماويّة المنسوبة إلى الوحي .

فتبيّن أنّا ننتسب إليه تعالى بواسطة أسمائه ، و بأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة في أقطار عالمنا المشهود فآثار الجمال والجلال في هذا العالم هي الّتي تربطنا بأسماء جماله و جلاله من حياة و علم و قدرة و عزّة و عظمة و كبرياء ، ثمّ الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية الّتي تعتمد عليها قاطبة أجزاء العالم في استقلالها .

وهذه الآثار الّتي عندنا من ناحية أسمائه تعالى مختلفة في أنفسها سعة وضيقاً ، وهما بإزاء ما في مفاهيمها من العموم و الخصوص فموهبة العلم الّتي عندنا تنشعب منها شعب السمع والبصر والخيال والتعقّل مثلاً ، ثمّ هي والقدرة والحياة وغيرها تندرج تحت الرزق و الإعطاء و الإنعام و الجود ، ثمّ هي و العفو و المغفرة و نحوها تندرج تحت الرحمة العامّة .

ومن هنا يظهر أنّ مابين نفس الأسماء سعة وضيقاً ، وعموماً و خصوصاً على الترتيب الّذي بين آثارها الموجودة في عالمنا فمنها خاصّة ، ومنها عامّة ، وخصوصها وعمومها بخصوص

حقائقها الكاشفة عنها آثارها وعمومها ، وتكشف عن كيفيّة النسب الّتي بين حقائقها النسب الّتي بين مفاهيمها فالعلم اسم خاصّ بالنسبة إلى الحيّ وعامّ بالنسبة إلى السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير والرازق خاصّ بالنسبة إلى الرحمان ، و عامّ بالنسبة إلى الشافي الناصر الهادي ، وعلى هذا القياس .

فللأسماء الحسنى عرض عريض تنتهي من تحت إلى اسم أوأسماء خاصّة لا يدخل تحتها اسم آخر ثمّ تأخذ في السعة والعموم ففوق كلّ اسم ماهو أوسع منه و أعمّ حتّى تنتهي إلى اسم الله الأكبر الّذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء و تدخل تحته شتات الحقائق برمّتها ، وهو الّذي نسمّيه غالباً بالاسم الأعظم .

ومن المعلوم أنّه كلّما كان الاسم أعمّ كانت آثاره في العالم أوسع ، والبركات النازلة منه أكبر وأتمّ لما أنّ الآثار للأسماء كما عرفت فما في الاسم من حال العموم والخصوص يحاذيه بعينه أثره ، فالاسم الأعظم ينتهي إليه كلّ أثر ، ويخضع له كلّ أمر .

٥ ـ **ما معنى الاسم الاعظم** ؟ شاع بين الناس أنّه اسم لفظيّ من أسماء الله سبحانه إذا دعي به استجيب ، ولا يشذّ من أثره شيء غير أنّهم لمّا لم يجدوا هذه الخاصّة في شيء من الأسماء الحسنى المعروفة ولا في لفظ الجلالة اعتقدوا أنّه مؤلّف من حروف مجهولة تأليفاً مجهولاً لنا لوعثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كلّ شيء .

وفي مزعمة أصحاب العزائم والدعوات أنّ له لفظاً يدلّ عليه بطبعه لا بالوضع اللغويّ غير أنّ حروفه وتأليفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب ، ولهم في الحصول عليه طرق خاصّة يستخرجون بها حروفه أوّلاً ثمّ يؤلّفونها و يدعون بها على مـا يعرفـه من راجع فنّهم .

وفي بعض الروايات الواردة إشعار مّا بذلك كما ورد أنّ « بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها ، و ما ورد أنّه في آية الكرسيّ و أوّل سورة آل عمران ، وماورد أنّ حروفه متفرّقة في سورة الحمد يعرفها الإمام وإذا شاء ألّفها ودعا بها فاستجيب له .

وما ورد أنّ آصف بن برخيا وزير سليمان دعا بما عنده من حروف اسم الله الأعظم

فأحضر عرش ملكة سبأ عند سليمان في أقل من طرفة عين ، وماورد أن الاسم الأعظم على ثلاث وسبعين حرفاً قسمالله بين أنبيائه اثنتين وسبعين منها ، واستأثر واحدة منها عنده في علم الغيب ، إلى غير ذلك من الروايات المشعرة بأن له تأليفاً لفظياً .

والبحث الحقيقي عن العلة والمعلول وخواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوته وضعفه ، والمسانخة بين المؤثر والمتأثر ، والاسم اللفظي إذا اعتبر من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيات العرضية ، وإذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها في شيء البتة ، ومن المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة أو صورة خيالية نصورها في ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شيء ، و يتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضاً والأرض سماءً و يحول الدنيا إلى الآخرة و بالعكس وهكذا ، وهو في نفسه معلول لإرادتنا .

و الأسماء الإلهية واسمه الأعظم خاصة و إن كانت مؤثرة في الكون ووسائط و وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة في لغة كذا عليها ، ولا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة في الأذهان ومعنى ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب ، لا تأثير اللفظ أوصورة مفهومة في الذهن أوحقيقة أخرى غير الذات المتعالية .

إلا أن الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه كما في قوله : « أُجيبُ دعوة الداع إذا دعانِ » البقرة : ١٨٦ ، وهذا يتوقف على دعاء وطلب حقيقي ، وأن يكون الدعاء والطلب منه تعالى لا من غيره ـ كما تقدم في تفسير الآية ـ فمن انقطع عن كل سبب واتصل بربه لحاجة من حوائجه فقد اتصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته ويستجاب له ، و ذلك حقيقة الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذي انقطع إليه الداعي يكون حال التأثير خصوصاً وعموماً ، ولو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شيء واستجيب للداعي به دعاؤه على الإطلاق . وعلى هذا يجب أن يحمل ماورد من الروايات و

الأدعية في هذا الباب دون الاسم اللفظيّ أومفهومه .

ومعنى تعليمه تعالى نبيّاً من أنبيائه أو عبداً من عباده اسماً من أسمائه أو شيئاً من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك في دعائه ومسألته فان كان هناك اسم لفظيّ و له معنى مفهوم فإنّما ذلك لأجل أنّ الألفاظ و معانيها وسائل و أسباب تحفظ بها الحقائق نوعاً من الحفظ فافهم ذلك .

واعلم أنّ الاسم الخاصّ ربّما يطلق على مالايسمّى به غير الله سبحانه كما قيل به في الاسمين : الله ، والرحمان . أمّا لفظ الجلالة فهو علم له تعالى خاصّ به ليس اسماً بالمعنى الّذي نبحث عنه ، وأمّا الرحمان فقد عرفت أنّ معناه مشترك بينه و بين غيره تعالى لما أنّه من الأسماء الحسنى ، هذا من جهة البحث التفسيريّ ، و أمّا من حيث النظر الفقهيّ فهو خارج عن مبحثنا .

٦ ـ **عدد الأسماء الحسنى** . لادليل في الآيات الكريمة على تعيّن عدد للأسماء الحسنى تتعيّن به بل ظاهر قوله : « الله لاإله إلّا هو له الأسماء الحسنى » طه : ٨ ، وقوله «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها» الأعراف : ١٨٠ ، وقوله : «له الأسماء الحسنى يسبّح له ما في السماوات و الأرض » الحشر : ٢٤ ، و أمثالها من الآيات أنّ كلّ اسم في الوجود هو أحسن الأسماء في معناها فهو له تعالى فلا تتحدّد أسماؤه الحسنى بمحدّد .

و الّذي ورد منها في لفظ الكتاب الإلهيّ مائة و بضعة (١٢٧) و عشرون اسماً هي :

ا ـ الإله ، الأحد ، الأوّل ، الآخر ، الأعلى، الأكرم ، الأعلم ، أرحم الراحمين ، أحكم الحاكمين ، أحسن الخالقين ، أهل التقوى ، أهل المغفرة ، الأقرب ، الأبقى .

ب ـ الباريء ، الباطن ، البديع ، البرّ ، البصير .

ت ـ التوّاب .

ج ـ الجبّار ، الجامع .

ح ـ الحكيم ، الحليم ، الحيّ ، الحقّ ، الحميد ، الحسيب ، الحفيظ ، الحفيّ .

خ ـ الخبير ، الخالق ، الخلاّق ، الخير ، خير الماكرين ، خير الرازقين ، خير الفاصلين ، خير الحاكمين ، خير الفاتحين ، خير الغافرين ، خير الوارثين ، خير الراحمين ، خير المنزلين .

ذ ـ ذوالعرش ، ذو الطول ، ذو انتقام ، ذو الفضل العظيم ، ذو الرحمة ، ذو القوّة ، ذوالجلال والإكرام ، ذوالمعارج .

ر ـ الرّحمان ، الرّحيم ، الرّؤوف ، الرّبّ ، رفيع الدرجات ، الرّزّاق ، الرّقيب .

س ـ السميع ، السلام ، سريع الحساب ، سريع العقاب .

ش ـ الشهيد ، الشاكر ، الشكور ، شديد العقاب ، شديد المحال .

ص ـ الصمد .

ظ ـ الظاهر .

ع ـ العليم ، العزيز ، العفوّ ، العليّ ، العظيم ، علاّم الغيوب ، عالم الغيب و الشهادة .

غ ـ الغنيّ ، الغفور ، الغالب ، غافر الذنب ، الغفّار .

ف ـ فالق الإصباح ، فالق الحبّ والنوى ، الفاطر ، الفتّاح .

ق ـ القويّ ، القدّوس ، القيّوم ، القاهر ، القهّار ، القريب ، القادر ، القدير ، قابل التوب ، القائم على كلّ نفس بما كسبت .

ك ـ الكبير ، الكريم ، الكافي .

ل ـ اللطيف .

م ـ الملك ، المؤمن ، المهيمن ، المتكبّر ، المصوّر ؛ المجيد ، المجيب ، المبين ، المولى ، المحيط ، المقيت ، المتعال ، المحيي ، المتين ، المقتدر ، المستعان ، المبدي ، مالك الملك .

ن ـ النصير ، النور .

و ـ الوهّاب ، الواحد ، الوليّ ، الوالي ، الواسع ، الوكيل ، الودود .

هـ ـ الهادي .

وقد تقدّم أنّ ظاهر قوله : « و لله الأسماء الحسنى » « وله الأسماء الحسنى » أنّ معاني هذه الأسماء له تعالى حقيقة وعلى نحو الأصالة ، و لغيره تعالى بالتبع فهو المالك لها حقيقة ، وليس لغيره إلّا ما ملّكه الله من ذلك ، وهو مع ذلك مالك لما ملّكه غيره لم يخرج عن ملكه بالتمليك ، فله سبحانه حقيقة العلم مثلاً وليس لغيره منه إلّا ماوهبه له وهو مع ذلك له لم يخرج من ملكه وسلطانه .

ومن الدليل على الاشتراك المعنويّ فيما يطلق عليه تعالى و على غيره من الأسماء والأوصاف ماورد من أسمائه تعالى بصيغة أفعل التفضيل كالأعلى و الأكرم فإنّ صيغة التفضيل تدلّ بظاهرها على اشتراك المفضّل والمفضّل عليه في أصل المعنى ، و كذا ماورد بنحو الإضافة كخير الحاكمين وخير الرازقين وأحسن الخالقين لظهوره في الاشتراك .

٧ ـ **هل أسماء الله توقيفية ؟** تبيّن ممّا تقدّم أن لادليل على توقيفيّة أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس ، و الّذي استدلّ به على التوقيف من قوله : « و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الّذين يلحدون في أسمائه » الآية مبنيّ على كون اللام للعهد ، وأن يكون المراد بالإلحاد التعدّي إلى غير ماورد من أسمائه من طريق السمع ، و كلا الأمرين مورد نظر لما مرّ بيانه .

و أمّا ماورد مستفيضاً ممّا رواه الفريقان عن النبيّ صلى الله عليه وآله : « إنّ لله تسعة و تسعين اسماً مائة إلّا واحداً من أحصاها دخل الجنّة » أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلالة فيها على التوقيف . هذا بالنظر إلى البحث التفسيريّ ، وأمّا البحث الفقهيّ فمرجعه فنّ الفقه، والاحتياط في الدين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق السمع ، وأمّا مجرّد الإجراء والإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل .

﴿بحث روائي﴾

في التوحيد بإسناده عن الرضا عن آبائه عن عليّ عليه السلام : إنّ لله عزّ و جلّ تسعة وتسعين اسماً من دعا الله بها استجاب له ؛ ومن أحصاها دخل الجنّة .

أقول : وسيجيء نظيره عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام ، والمراد بقوله : « من أحصاها دخل الجنّة » الإيمان باتّصافه تعالى بجميع ما تدلّ عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذّ عنها شاذّ .

وفي الدرّ المنثور أخرج البخاريّ ومسلم وأحمد و الترمذيّ والنسائيّ و ابن ماجه وابن خزيمة وأبوعوانة وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبّان والطبرانيّ وأبوعبدالله بن منده في التوحيد وابن مردويه وأبونعيم والبيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ لله تسعة و تسعين اسماً مائة إلّا واحداً من أحصاها دخل الجنّة إنّه وتر يحبّ الوتر .

أقول : و رواها عن أبي نعيم وابن مردويه عنه ، و لفظه : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لله مائة اسم غير اسم من دعا بها استجاب الله له دعاءه ، و عن الدار قطنيّ في الغرائب عنه ولفظه : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قال الله عزّ و جلّ : لي تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنّة .

وفيه أخرج أبونعيم وابن مردويه عن ابن عبّاس وابن عمر قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّ لله تسعة وتسعين اسماً مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنّة .

أقول : ورواه أيضاً عن أبي نعيم عن ابن عبّاس وابن عمر ولفظه : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لله تسعة و تسعون اسماً من أحصاها دخل الجنّة ، وهي في القرآن .

أقول : و الرواية تعارض ما سيأتي من روايات الإحصاء حيث إنّ جميعها مشتملة على أسماء ليست في القرآن بلفظها إلّا أن يكون المراد كونها في القرآن بمعناها .

وفي التوحيد بإسناده عن الصادق عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلّا واحداً من أحصاها دخل الجنّة .

و هي : الله ، الإله ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، الأوّل ، الآخر ، السميع ، البصير القدير ، القاهر ، العليّ ، الأعلى ، الباقي ، البديع ، البارىء ، الأكرم ، الظاهر ، الباطن الحيّ ، الحكيم ، العليم ، الحليم ، الحفيظ ، الحقّ ، الحسيب ، الحميد ، الحفيّ ، الربّ ، الرحمان ، الرحيم ، الذارىء ، الرازق ، الرقيب ، الرؤوف ، الرائي ، السلام ،

المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبّار ، المتكبّر ، السيّد ، سبّوح ، الشهيد ، الصادق ، الصانع ، الظاهر ، العدل ، العفوّ ، الغفور ، الغنيّ ، الغياث ، الفاطر ، الفرد ، الفتّاح ، الفالق ، القديم ، الملك ، القدّوس ، القويّ ، القريب ، القيّوم ، القابض ، الباسط ، قاضي الحاجات ، المجيد ، المولى ، المنّان ، المحيط ، المبين ، المغيث ، المصوّر ، الكريم ، الكبير ، الكافي ، كاشف الضرّ ، الوتر ، النور ، الوهّاب ، الناصر ، الواسع ، الودود ، الهادي ، الوفيّ ، الوكيل ، الوارث ، البرّ ، الباعث ، التوّاب ، الجليل ، الجواد ، الخبير ، الخالق ، خير الناصرين ، الديّان ، الشكور ، العظيم ، اللطيف ، الشافي ،

و في الدّر المنثور أخرج الترمذيّ و ابن المنذروابن حبّان و ابن منده والطبرانيّ والحاكم و ابن مردويه و البيهقيّ عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلّا واحداً من أحصاها دخل الجنّة إنّه وتر يحبّ الوتر : هو الله الّذي لا إله إلّا هو الرحمان ، الرحيم ، الملك ، القدّوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبّار ، المتكبّر ، الخالق ، الباريء ، المصوّر ، الغفّار ، القهّار ، الوهّاب الرزّاق ، الفتّاح ، العليم ، القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعزّ ، المذلّ ، السميع ، البصير ، الحكم ، العدل ، اللطيف ، الخبير ، الحليم ، العظيم ، الغفور ، الشكور ، العليّ ، الكبير ، الحفيظ ، المقيت ، الحسيب ، الجليل ، الكريم ، الرقيب ، المجيب ، الواسع ، الحكيم ، الودود ، المجيد ، الباعث ، الشهيد ، الحقّ ، الوكيل ، القويّ ، المتين ، الوليّ ، الحميد ، المحصي ، المبدىء ، المعيد ، المحيي ، المميت ، الحيّ ، القيّوم ، الواجد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، القادر ، المقتدر ، المقدّم ، المؤخّر ، الأوّل ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، البرّ ، التوّاب ، المنتقم ، العفوّ ، الرؤوف ، مالك الملك ، ذوالجلال و الإكرام ، الوالي ، المتعال ، المقسط ، الجامع ، الغنيّ ، المغني ، المانع ، الضارّ ، النافع ، النور ، الهادي ، البديع ، الباقي ، الوارث ، الرشيد ، الصبور .

و فيه أخرج ابن أبي الدنيا في الدعاء و الطبرانيّ كلاهما وأبو الشيخ و الحاكم وابن مردويه و أبو نعيم و البيهقيّ عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ لله تسعة و تسعين اسماً من أحصاها دخل الجنّة :

اسأل الله ، الرحمان ، الرحيم ، الإله ، الربّ ، الملك ، القدّوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبّار ، المتكبّر ، الخالق ، البارىء ، المصوّر ، الحكيم ، العليم ، السميع ، البصير ، الحيّ ، القيّوم ، الواسع ، اللطيف ، الخبير ، الحنّان ، المنّان ، البديع ، الغفور ، الودود ، الشكور ، المجيد . المبدىء المعيد ، النور ، البادي - و في لفظ : القائم - الأوّل ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، العفوّ ، الغفّار ، الوهّاب ، الفرد - و في لفظ : القادر - الأحد ، الصمد ، الوكيل ، الكافي ، الباقي ، المغيث ، الدائم ، المتعال ، ذا الجلال والإكرام ، المولى ، النصير ، الحقّ ، المبين ، الوارث ، المنير ، الباعث ، القدير - وفي لفظ : المجيب - المحيي ، المميت ، الحميد - وفي لفظ : الجميل - الصادق ، الحفيظ ، المحيط ، الكبير ، القريب ، الرقيب ، الفتّاح ، التوّاب ، القديم ، الوتر ، الفاطر ، الرزّاق ، العلاّم ، العليّ ، العظيم ، الغنيّ ، المليك ، المقتدر ، الأكرم ، الرؤوف ، المدبّر ، المالك ، القاهر ، الهادي ، الشاكر ، الكريم ، الرفيع ، الشهيد ، الواحد ، ذا الطول ، ذا المعارج ، ذا الفضل ، الخلاّق ، الكفيل ، الجليل .

أقول : وذكر لفظ الجلالة في هذه الروايات المشتملة على الإحصاء لإجراء الأسماء عليه . وإلّا فهو خارج عن العدد .

و فيه أخرج أبو نعيم عن محمّد بن جعفر قال : سألت أبي جعفر بن محمّد الصادق عن الأسماء التسعة و التسعين الّتي من أحصاها دخل الجنّة فقال : هي في القرآن : ففي الفاتحة خمسة أسماء ، يا الله يا ربّ يا رحمان يا رحيم يا مالك ، وفي البقرة ثلاثة وثلاثون اسماً : يامحيط ياقدير ياعليم ياحكيم يا عليّ يا عظيم يا توّاب يا بصير يا وليّ يا واسع يا كافي يا رؤوف يابديع ياشاكر ياواحد ياسميع ياقابض ياباسط ياحيّ ياقيّوم ياغنيّ ياحميد ياغفور ياحليم ياإله يا قريب يا مجيب ياعزيز يا نصير يا قويّ يا شديدياسريع ياخبير .

وفي آل‌عمران : ياوهّاب ياقائم يا صادق ياباعث يامنعم يامتفضّل ، و في النساء : يا رقيب ياحسيب ياشهيد يا مقيت يا وكيل ياعليّ يا كبير ، و في الأنعام يافاطر يا قاهر يالطيف يابرهان ، وفي الأعراف : يامحيي يامميت ، و في الأنفال : يا نعم المولى يانعم

النصير ، وفي هود : يا حفيظ يامجيد يا ودود يا فعّالاً لما يريد ، و في الرعد : يا كبير يا متعال ، وفي إبراهيم : يا منّان ياوارث ، وفي الحجر : ياخلاّق .

و في مريم : يافرد ، وفي طه : ياغفّار ، وفي قد أفلح : يا كريم ، وفي النور : ياحقّ يا مبين ، وفي الفرقان : يا هادي ، وفي سبأ : يا فتّاح ، وفي الزمر : ياعالم ، و في غافر : ياغافر يا قابل التوب يا ذا الطول يا رفيع و في الذاريات : يا رزّاق يا ذا القوّة يا متين ، وفي الطور : يابرّ .

وفي اقتربت : يا مليك يا مقتدر ، وفي الرحمن : يا ذاالجلال و الإكرام ياربّ المشرقين يا ربّ المغربين يا باقي يا محسن ، وفي الحديد : ياأوّل يا آخر ياظاهر ياباطن ، و في الحشر : ياملك ياقدّوس يا سلام يامؤمن يامهيمن يا عزيز ياجبّار يامتكبّر ياخالق يا بارىء يا مصوّر ، و في البروج يا مبدىء يامعيد ، و في الفجر : يا وتر وفي الإخلاص : يا أحد يا صمد .

أقول : و الرواية لاتخلو عن تشويش فإنّ فيه إدخال لفظ الجلالة في الأسماء التسعة و التسعين و ليس منها ، وقد كرّر بعض الأسماء كالكبير ، و قد ذكر في أوّلها التسعة و التسعون ، وأُنهيت إلى مائة وعشرة أسماء ، و فيها مع ذلك موضع مناقشات اُخر فيما يذكر من وجود الاسم في بعض السور كالفرد في سورة مريم ، والبرهان في سورة الأنعام . إلى غير ذلك .

و على أيّ حال ظهر لك من هذه الروايات و هي الّتي عثرنا عليها من روايات الإحصاء أنّها لا تدلّ على انحصار الأسماء الحسنى فيما تحصيها مع ما فيها من الاختلاف في الأسماء ، و ذكر بعض ما ليس في القرآن الكريم بلفظ الاسميّة ، و ترك بعض ما في القرآن الكريم بلفظ الاسميّة بل غاية ما تدلّ عليه أنّ من أسماء الله تسعة و تسعين من خاصّتها أنّ من دعا بها استجيب له ، ومن أحصاها دخل الجنّة .

على أنّ هناك روايات اُخرى تدلّ على كون أسمائه تعالى أكثر من تسعة وتسعين كما سيأتي بعضها ، وفي الأدعية المأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام شيء كثير من أسماء الله غير ماورد منها في القرآن و اُحصي في روايات الإحصاء .

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غيرمتصوّت ، وباللفظ غيرمنطق ، وبالشخص غيرمجسّد ، وبالتشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ ، منفيّ عنه الأقطار ، مبعّد عنه الحدود ، محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم ، مستتر غيرمستور .

فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها ، و حجب واحداً منها و هو الاسم المكنون المخزون فهذه الأسماء الّتي ظهرت[1] فالظاهر هو الله ، تبارك ، وتعالى ، وسخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثناعشر ركناً ، ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها : فهو الرحمان ، الرحيم ، الملك ، القدّوس ، الخالق ، البارىء ، المصوّر ، الحيّ ، القيّوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم ، الخبير ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العزيز ، الجبّار ، المتكبّر العليّ ، العظيم ، المقتدر ، القادر ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، البارىء ، المنشىء ، البديع ، الرفيع ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، المميت ، الباعث ، الوارث .

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاثمأة و ستّين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان ، وحجب الاسم الواحد[2] المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، و ذلك قوله عزّ و جلّ : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى » .

أقول : قوله عليه السلام : إنّ الله تبارك و تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت الخ هذه الصفات المعدودة صريحة في أنّ المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ ، ولا معنى يدلّ عليه اللفظ من حيث إنّه مفهوم ذهنيّ فإنّ اللفظ أو المفهوم الذهنيّ الّذي يدلّ عليه لا معنى لاتّصافه بالأوصاف الّتي وصفه بها و هو ظاهر ، و كذا يأبى عنه ما ذكره في الرواية بعد ذلك فليس المراد بالاسم إلّا المصداق المطابق للّفظ لو كان هناك لفظ ، ومن المعلوم أنّ الاسم بهذا المعنى ـ و خاصّة بالنظر إلى تجزّيه بمثل : الله و تبارك و تعالى ـ ليس إلّا الذات المتعالية أو هو قائم بها غير خارج عنها البتّة .

---

(١) رواه في التوحيد هكذا : ..... المخزون بهذه الاسماء الثلاثة التي اظهرت ، فالظاهر هو الله [و] تبارك وسبحان ولكل اسم من هذه اربعة اركان الخ .

(٢) في التوحيد : اركان وحجب للاسم الواحد الخ .

فنسبة الخلق إلى هذا الاسم في قوله : «خلق اسماً» يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنى المتعارف منه ، وأنّ المراد به ظهور الذات المتعالية ظهوراً ينشأ به اسم من الأسماء وحينئذ ينطبق الخبر على ما تقدّم بيانه أنّ الأسماء مترتّبة فيما بينها و بعضها واسطة لثبوت بعض ، وتنتهي بالأخرة إلى اسم تعيّنها عين عدم التعيّن ، وتقيّد الذات المتعالية به عين عدم تقيّدها بقيد .

و قوله : « فالظاهر هو الله تبارك و تعالى » إشارة إلى الجهات العامّة الّتي تنتهي إليها جميع الجهات الخاصّة من الكمال ، و يحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاقتها و حاجتها ، وهي ثلاث : جهة استجماع الذات لكلّ كمال ، وهي الّتي يدلّ عليها لفظ الجلالة وجهة ثبوت الكمالات ومنشائيّة الخيرات والبركات ، وهي الّتي يدلّ عليه اسم تبارك ، و جهة انتفاء النقائص وارتفاع الحاجات وهي الّتي يدلّ عليه لفظ تعالى .

وقوله : « فعلاً منسوباً إليها » إلى الأسماء و هو إشارة إلى ما قدّمناه من انتشاء إسم من اسم . وقوله : «حتّى تتمّ ثلاث مأة و ستّين اسماً» صريح في عدم انحصار الأسماء الإلهيّة في تسعة وتسعين .

وقوله : «وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب» الخ فإنّ الاسم المكنون المخزون لمّا كان اسماً فهو تعيّن وظهور من الذات المتعالية ، وإذ كان مكنوناً بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره و تعيّنه عين عدم تعيّنه ، و هو ما يعبّر عنه أحياناً بقولنا : إنّه تعالى ليس بمحدود بحدّ حتّى بهذا الحدّ العدميّ لايحيط بهوصف ولانعت حتّى هذا الوصف السلبيّ ، وهذا بعينه توصيف منّا والذات المتعالية أعظم منه وأكبر .

و لازمه أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسماً من أسماء الذات دونها ودون هذا الاسم المكنون المخزون ، و كذا « تبارك » و «تعالى» ثلاثة أسماء معاًسدنة وحجاباً للاسم المكنون من غير أن يتقدّم بعضها بعضاً ، وهذه الحجاب الثلاثة والاسم المكنون المحجوب بها جميعاً دون الذات ، وأمّا هي فلا ينتهي إليها إشارة ولايقع عليها عبارة ، إذ كلّما تحكيه عبارة أو تومىء إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو ، والذات المتعالية أعلى منه وأجلّ .

وقوله : « و ذلك قوله تعالى : قل ادعوا الله أوادعوا الرحمان أيّا مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى » وجه الاستفادة أنّ الضمير في قوله : «فله» راجع إلى «أيّ» و هو اسم شرط من الكنايات لاتعيّن لمعناه إلّا عدم التعيّن ، ومن المعلوم أنّ المراد بالله و بالرحمان في الآية هو مصداق اللفظين لانفسهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمان بل ادعوا الله الآية فمدلول الآية أنّ الأسماء منسوبة قائمة جميعاً بمقام لا خبر عنه و لا إشارة إليه إلّا بعدم الخبر والإشارة فافهم ذلك .

وفي الرواية أخذ «تبارك» و كذا « تعالى » و كذا «لاتأخذه سنة ولانوم» من الأسماء وهو مبنيّ على مجرّد الدلالة على الذات المأخوذة بصفة من صفاته من غير رعاية المصطلح الأدبيّ .

و الرواية من غرر الروايات تشير إلى مسألة هي أبعد سمكاً من مستوى الأبحاث العامّة والأفهام المتعارفة ، ولذلك اقتصرنا في شرح الرواية على مجرّد الإشارات ، وأمّا الإيضاح التامّ فلا يتمّ إلّا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غيرأنّها لاتبتني على أزيد ممّا تقدّم من البحث عن نسب الأسماء والصفات إلينا و نسب ما بينها الموضوع في الفصل الرابع من الكلام في الأسماء فعليك بإيفائها حتّى تنجلي لك المسألة حقّ الانجلاء والله الموفّق .

وفي البصائر بإسناده عن الباقر عليه السلام قال : إنّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً ، وإنّما عند آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض فيما بينه وبين سرير بلقيس ثمّ تناول السرير بيده ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين ، و عندنا نحن من الاسم اثنان وسبعون حرفا ، وحرف عندالله استأثر به في علم الغيب عنده ، ولاحول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم .

وفيه أيضاً بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ جعل اسمه الأعظم على ثلاث وسبعين حرفا فأعطى آدم منها خمسة وعشرين حرفاً ، و أعطى نوحاً منها خمسة وعشرين حرفاً ، وأعطى منها إبراهيم ثمانية أحرف ، و أعطى موسى منها أربعة أحرف و أعطى عيسى منها حرفين وكان يحيي بهما الموتى ويبرىء بهما الأكمه والأبرص ، وأعطى

محمداً صلى الله عليه وآله وعليهم اثنين وسبعين حرفاً ، و احتجب حرفاً لئلاّ يعلم ما في نفسه و يعلم ما في نفس .

أقول : وفي مساق الروايتين بعض روايات اُخر ، ولا ينبغي أن يرتاب في أنّ كونه مفرّقاً إلى ثلاث وسبعين حرفاً أومؤلّفاً من حروف لايستلزم كونه بحقيقته مؤلّفاً من حروف الهجاء كما تقدّمت الإشارة إليه ، وفي الروايتين دلالة على ذلك فإنّه يعدّ الاسم وهو واحد ثمّ يفرّق حروفه بين الأنبياء ويستثني واحداً ، ولوكان من قبيل الأسماء اللفظيّة الدالّة بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحداً منهم عليهم السلام ما اُعطيه شيئاً البتّة .

و في التوحيد بإسناده عن عليّ عليه السلام في خطبة له : إنّ ربّي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف ؛ عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لايوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كلّ شيء لايقال شيء قبله ، وبعد كلّ شيء لا يقال له بعد شاء الأشياء لابهمّة ، درّاك لابخديعة ، هو في الأشياء كلّها غير متمازج بها ولا بائن عنها ظاهر لابتأويل المباشرة ، متجلّ لاباستهلال رؤية ، بائن لابمسافة ، قريب لابمداناة ، لطيف لابتجسّم ، موجود لابعد عدم ، جاعل لاباضطرار ، مقدّر لابحركة ، مريد لابهمامة ، سميع لابآلة ، بصير لابأداة .

أقول : هو عليه السلام ـ كما يشاهد ـ يثبت في صفاته وأسمائه تعالى أصل المعاني وينفي خصوصيّات المصاديق الممكنة ونواقص المادّة ، وهوالّذي قدّمنا بيانه سابقا ، وهذه المعاني واردة في أحاديث كثيرة جدّاً مرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، وخاصّة ماورد عن عليّ والحسن والحسين والباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام في خطب كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث ، والله الهادي .

و في المعاني بإسناده عن حنّان بن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث : فليس له شبه ولامثل ولاعدل ، ولله الأسماء الحسنى الّتي لايسمّى بها غيره ؛ وهي الّتي وصفها الله في الكتاب فقال : « فادعوه بها وذروا الّذين يلحدون في أسمائه » جهلاً بغير علم وهو لايعلم ويكفر وهو يظنّ أنّه يحسن ؟ فذلك قوله : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » فهم الّذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها .

أقول : والحديث يؤيّد ما قدّمناه في معنى كون الأسماء حسنى والإلحاد فيها ، وقوله عليه السلام : « لايسمّى بهاغيره » أي لايوصف بالمعاني الّتي جرّدت لها وصحّ تسميته بها غيره تعالى كإطلاق الخالق بحقيقة معناه الّذي له تعالى لغيره ، وعلى هذا القياس .

وفي الكافي بإسناده إلى معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » قال : نحن والله الأسماء الحسنى الّتي لايقبل الله من العباد إلّا بمعرفتنا .

أقول : ورواه العيّاشي عنه عليه السلام ، و فيه أخذ الاسم بمعنى مادلّ على الشيء سواء كان لفظاً أوغيره ، وعليه فالانبياء والأوصياء عليهم السلام أسماء دالّة عليه تعالى وسائط بينه وبين خلقه ، ولأنّهم في العبوديّة بحيث ليس لهم إلّا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه و صفاته تعالى .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وممّن خلقنا أُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون » قال هم الأئمّة .

أقول : ورواه العيّاشي عن حمران عنه عليه السلام قال : وقال محمّد بن عجلان عنه عليه السلام « نحن هم » وقد تقدّم ما يؤيّده في البيان المتقدّم .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع في قوله : « و ممّن خلقنا أُمّة يهدون بالحق وبه يعدلون » قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : إنّ من أُمّتي قوماً على الحقّ حتّى ينزل عيسى بن مريم متى ما نزل .

وفي تفسير البرهان عن موفّق بن أحمد عن السريّ عن ابن المنذر عن الحسين بن سعيد عن أبيه عن أبان بن تغلب عن فضل عن عبد الملك الهمدانيّ عن زادان عن عليّ قال يفترق هذه الأُمّة على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار ، وواحدة في الجنّة ، و هم الّذين قال الله عزّ وجلّ في حقّهم : « و ممّن خلقنا أُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون» أنا وشيعتي .

أقول : وروى العيّاشيّ عن زادان عنه عليه السلام مثله ، وفي آخره : « وهم على الحقّ » مكان قوله : «أنا وشيعتي » · وقد تقدّم في ذيل قوله تعالى : « ومن قوم موسى أُمّة يهدون

بالحقّ وبه يعدلون ، رواية العيّاشيّ عن أبي الصهباء عن عليّ عليه السلام ما في معناه ، وكذا رواية السيوطيّ في الدرّ المنثور بطرق عنه مثله .

وفي الكافي بإسناده عن سفيان بن السمط قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً فأذنب ذنباً أتبعه بنقمة و يذكّره الاستغفار ، وإذا أراد بعبد شرّاً فأذنب ذنباً أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار و يتمادى بها ، وهو قوله عزّ وجلّ : « سنستدرجهم من حيث لايعلمون » بالنعم عند المعاصي .

و فيه بإسناده عن سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « سنستدرجهم من حيث لايعلمون » قال : هو العبد يذنب الذنب فيجدّد له النعم معه تلهيه تلك النعم عن الاستغفار من ذلك الذنب .

أقول : ورواه أيضاً بإسناده عن ابن رئاب عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام مثله .

وفيه بإسناده عن الحسن الصيقل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا روى الناس : « تفكّر ساعة خير من قيام ليلة » قلت : كيف يتفكّر ؟ قال : يمرّ بالخربة أوبالدار فيقول أين ساكنوك ؟ أين بانوك ؟ مالكِ لاتتكلّمين ؟

أقول : وهو من قبيل إراءة بعض المصاديق الظاهرة .

وفيه . بإسناده عن معمّر بن خلاّد قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم . إنّما العبادة التفكّر في أمر الله عزّ وجلّ .

وفيه بإسناده عن الربعيّ قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : قال أمير المؤمنين عليه السلام : التفكّر يدعو إلى البرّ والعمل به .

وفيه بإسناده عن محمّد بن أبي النصر عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أفضل العبادة إدمان التفكّر في الله وفي قدرته .

وفي تفسير القمّيّ في تفسير قوله تعالى : « و نذرهم في طغيانهم يعمهون » قال : قال : نكله إلى نفسه .

أقول : ومعنى تركهم يعمهون في طغيانهم عدم إعانتهم على أنفسهم وتركهم وإيّاها بقطع التوفيق فينطبق على الوكول إلى النفس .

* * *

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٧) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨)

(بيان)

في الآيتين إبانة أنّ علم الساعة من الغيب المختصّ به تعالى لايعلمه إلّا الله ، ولا دليل لتعيين وقتها والحدس لوقوعها أصلاً فلا تأتي إلّا بغتة ، وفيه إشارة مّا إلى حقيقتها بذكر بعض أوصافها .

قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها ـ إلى قوله ـ إلّا هو » الساعة ساعة البعث والرجوع إلى الله لفصل القضاء العامّ فاللام للعهد لكنّه صار في عرف القرآن والشرع كالحقيقة في هذا المعنى .

و المرسى اسم زمان و مكان و مصدر ميميّ من أرسيت الشيء إذا أثبتّه ، أي متى وقوعها و ثبوتها ، و التجلية الكشف و الإظهار يقال جلّاه فانجلى أي كشف عنه فانكشف .

فقوله : « لايجلّيها لوقتها إلّا هو » أي لايظهرها و لايكشف عنها في وقتها و عند وقوعها إلّا الله سبحانه ، ويدلّ ذلك على أنّ ثبوتها و وجودها و العلم بها واحد أي إنّها محفوظة في مكمن الغيب عندالله تعالى يكشف عنها و يظهرها متى شاء من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر لشيء من الأشياء ، و كيف يمكن أن يحيط بها شيء من الأشياء أو ينكشف عنده ، و تحقّقها و ظهورها يلازم فناء الأشياء ، و لاشيء منها يسعه أن يحيط

بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته ، والنظام السببيّ الحاكم في الكون يتبدّل عند وقوعها ، و هذا العلم الّذي يصحبها من هذا النظام .

و من هنا يظهر : أنّ المراد بقوله : « ثقلت في السماوات والأرض » - والله أعلم - ثقل علمها في السماوات و الأرض و هو بعينه ثقل وجودها فلا ثمرة لاختلافهم في أنّ المراد بثقل الساعة فيها ثقل علمها عليها ، أو المراد ثقل صفتها على أهل السماوات و الأرض لما فيها من الشدائد و العقبات و الحساب و الجزاء ، أو ثقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء وانتثار الكواكب واجتماع الشمس والقمر وتسيير الجبال ، أوأنّ السماوات و الأرض لاتطيق حملها لعظمتها و شدّتها .

و ذلك أنّها ثقيلة بجميع مايرجع إليها من ثبوتها والعلم بها وصفاتها على السماوات و الأرض ، ولاتطيق ظهورها لملازمته فناءها و الشيء لايطيق فناء نفسه .

و من ذلك يظهر أيضاً وجه قوله سبحانه : « لاتأتيكم ألا بغتة » فإنّ البغتة و الفجأة ظهور الشيء من غير أن يعلم به قبل ظهوره ، والساعة لثقلها لا يظهر وصف من أوصافها ، ولاجزء من أجزائها قبل ظهورها التامّ ، و لذلك كان ظهورها لجميع الأشياء بغتة .

و من هنا أيضاً يظهر معنى تتمّة الآية : « يسألونك كأنّك حفيّ عنها قل إنّما علمها عندالله » الآية على ما سيأتي .

قوله تعالى : « يسألونك كأنّك حفيّ عنها » إلى آخر الآية قال الراغب : الحفيّ العالم بالشيء (انتهى) وكأنّه مأخوذ من حفيت في السؤال إذا ألححت ، وقوله : « كأنّك حفيّ » متخلّل بين يسألونك و الظرف المتعلّق به ، و الأصل : يسألونك عنها كأنّك حفيّ عالم بها ، وهو يلوّح إلى أنّهم كرّروا السؤال و ألحّوا عليه ، و لذلك كرّر السؤال و الجواب بوجه في اللفظ .

ففي قوله ثانياً : « يسألونك كأنّك حفيّ عنها » إشعار أودلالة على أنّهم حسبوا أنّ جوابه صلّى الله عليه وآله بأمر ربّه أوّلاً : « إنّما علمها عند ربّي » من قبيل إحالة علم ما لايعلمه إلى ربّه - على ما هو من أدب الدين - و لذا قال : « عند ربّي » إشعاراً بالعبوديّة و

وظيفتها ، وأنّ قوله : « لايجلّيها لوقتها إلّا هو » وصف لعظمتها من غير أن يرتبط ذلك بالعلم بوقتها ، ولذلك كلّه كرّروا السؤال ليقول ﷺ في ذلك شيئاً أو يعترف بجهله لنفسه

فأمره الله سبحانه أن يعيد الجواب عليهم : « إنّما علمها عندالله » دالّاً به على أنّ القول جدّ و الجواب فصل ، فهو من العلم لامن الجهل ، و الغرض به إفادة العلم بانحصار علمها فيه تعالى دون الجهل بها ، وإحالة علمها إلى ربّه عملاً بوظيفة العبوديّة ، و لذا بدّل قوله في الجواب الأوّل « عند ربّي » في هذا الجواب الثاني إلى قوله : « عند الله » .

ثمّ قال : « ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله : « إنّما علمها عند ربّي » الآية فإنّهم لاُنسهم بالحسّ و المحسوس يقيسون كلّ شيء سمعوه إلى المحسوس ، ويعمّمون حكمه عليه فيظنّون أنّ كلّ ما وصف لهم بوجه يسع لهم أن يعلموه و يحيطوا به علماً ، و أنّه لو كان هناك أمرٌ اُخفي عنهم فإنّما يخفى بالكتمان ، ولو اُظهر لهم أحاطوا به علماً كسائر ما عندهم من الاُمور المحسوسة ، و قد أخطأ قياسهم و اشتبه عليهم فإنّ بعض ما في الغيب و من جملته الساعة لا يطيق علمه إلّا الله سبحانه .

و قد ظهر من الآية أنّ علم الساعة ممّا لايطيقه شيء من الأشياء إلّاالله سبحانه ، و كذا حقيقة ماله من الأوصاف و النعوت فإنّ الجميع ثقيلة بثقلها .

قوله تعالى : « قل لاأملك لنفسي نفعاً ولاضرّاً إلّا ما شاء الله » إلى آخر الآية لمّا كان في سؤالهم الغيب عنه ﷺ إيهام أنّ دعواه النبوّة دعوى لعلم الغيب ، و لايعلم الغيب حقيقة غيره تعالى إلّا بوحى و تعليم إلهي ، أمر نبيّه ﷺ أن يتبرّء من دعوى العلم بالغيب .

و حقيقة السبب في اختصاص العلم بالغيب به تعالى أنّ غيره تعالى أيّاما كان محدود الوجود لا سبيل له إلى الخارج منه الغائب عنه من حيث إنّه غائب ، و لاشيء غير محدود و لاغير متناه محيط بكلّ شيء إلّاالله سبحانه فله العلم بالغيب .

لكن لمّا كان اُولئك السائلون لايسعهم فهم هذا السبب على ما لهم من الأفهام البسيطة العاميّة أمره صلى الله عليه وآله أن يكلّمهم بما يسعهم فهمه ، وهو أنّ العلم بالغيب يهدي الإنسان إلى كلّ خير وشرّ و العادة تأبى أن يعلم أحد الخير و الشرّ و يهتدي إلى موقعهما ثمّ لايستفيد من ذلك لنفسه فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير ولم يوق من الشرّ كيف يعلم الغيب ؟

فقوله في صدر الآية : قل لاأملك لنفسي » الآية وصف لنفسه بما ينافي نتيجة العلم بالغيب ثمّ قوله : « ولو كنت أعلم الغيب » الآية بيان نتيجة العلم بالغيب ، لينتج من الفصلين عدم علمه بالغيب ، ثمّ قوله : « إن أنا إلّا نذير » بيان حقيقة حاله فيما يدعّيه من الرسالة من غير أن يكون معها دعوى اُخرى ،

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمّي في قوله « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » الآية قال : قال : إنّ قريشاً بعثوا العاص بن وائل السهمي ، و النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبي معيط إلى نجران ليتعلّموا من علماء اليهود مسائل يسألونها عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان فيما سألوا محمّداً متى تقوم الساعة أنزل الله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » الآية .

و في تفسير العيّاشي عن خلف بن حمّاد عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله يقول في كتابه : و لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير و ما مسّني السوء » يعني الفقر .

أقول : و رواه أيضاً الصدوق في المعاني بإسناده عن خلف بن حمّاد عن رجل عنه عليه السلام ، و رواه الحسين بن بسطام في طبّ الأئمّة عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام .

***

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩٠) أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (١٩١) وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَ لَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٢) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ (١٩٣) إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٩٤) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ (١٩٥) إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٦) وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٧) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ (١٩٨)

(بيان)

الكلام في الآيات جار على ما جرت عليه سائر آيات السورة من مواثيق النوع الإنساني ونقضها على الأغلب الأكثر .

قوله تعالى : « هو الّذي خلقكم من نفس واحدة » إلى آخر الآيتين . الكلام في الآيتين جار مجرى المثل المضروب لبني آدم في نقضهم موثقهم الّذي و اثقوه ، و ظلمهم بآيات الله .

والمعنى « هو الّذي خلقكم» يامعشر بني آدم «من نفس واحدة» هو أبو كم «وجعل منها» أي من نوعها « زوجها ليسكن » الرجل الّذي هو النفس الواحدة « إليها » أي إلى الزوج الّتي هي امرأته « فلمّا تغشّاها » و التغشّي هو الجماع « حملت حملاً خفيفاً » و المحمول النطفة وهي خفيفة « فمرّت به » أي استمرّت الزوج بحملها تذهب و تجيء و تقوم وتقعد حتّى نمت النطفة في رحمها وصارت جنيناً ثقيلاً أثقلت به الزوج « فلمّا أثقلت دعوا الله ربّهما » و عاهداه وواثقاه « لئن آتيتنا » و رزقتنا ولداً « صالحاً » يصلح للحياة و البقاء بكونه إنساناً سويّاً تامّ الأعضاء غير ذى عاهة وآفة فإنّ ذلك هو المرجوّ للولد حين ولادته و بدء نشوئه دون الصلاح الدينيّ « لنكوننّ من الشاكرين » لك بإظهار نعمتك ، والانقطاع إليك في أمره لا نميل إلى سبب دونك ، ولا نتعلّق بشيء سواك .

« فلمّا آتاهما صالحاً » كما سألاه و جعله إنساناً سويّاً صالحاً للبقاء و قرّت به أعينهما «جعلا له شركاء فيما آتاهما » من الولد الصالح حيث بعثتهما المحبّة والشفقةعليه أن يتعلّقا بكلّ سبب سواه ، و يخضعا لكلّ شيء دونه مع أنّهما كانا قد اشترطا له أن يكونا شاكرين له غير كافرين لنعمته وربوبيّته فنقضا عهدهما وشرطهما .

وهكذا عامّة الإنسان إلّا من رحمه الله مهتمّون بنقض مواثيقهم و خلف و عدهم ، وعدم الوفاء بعهدهم مع الله « فتعالى الله عمّا يشركون» .

والقصّة - كما ترى - يمكن أن يراد بها بيان حال الأبوين من نوع الإنسان في استيلادهما الولد بالاعتبار العامّ النوعيّ فإنّ كلّ إنسان فإنّه مولود أبويه فالكثرة الإنسانيّة نتيجة أبوين يولدان ولداً كما في قوله تعالى : « يا أيّها الناس إنّا خلقنا كم من ذكر واُنثى وجعلنا كم شعوباً وقبائل » .

والغالب على حال الأبوين وهما يحبّان ولدهما ويشفقان عليه أن ينقطعا طبعاً إلى الله في أمر ولدهما و إن لم يلتفتا إلى تفصيل انقطاعهما كما ينقطع راكب البحر إلى الله سبحانه إذا تلاطمت وأخذت أمواجها تلعب به ينقطع إلى ربّه وإن لم يعبد ربّاً قطّ فإنّما هو حال قلبيّ يضطرّ الإنسان إليه .

فللأبوين انقطاع إلى ربّهما في أمر ولدهما لئن آتيتنا صالحاً نرضاه لنكوننّ من

الشاكرين فلمّا استجاب لهما وآتاهما صالحاً جعلا له شركاء و تشبّثا في حفظه وتربيته بكلّ سبب ، ولا ذا إلى كلّ كهف .

و يؤيّد هذا الوجه قوله في ذيل الآية : « فتعالى الله عمّا يشركون » فإنّ المراد بالنفس وزوجها في صدر الكلام لو كان شخصين من الإنسان بعينهما كآدم وحوّاء مثلاً كان من حق الكلام أن يقال : فتعالى الله عن شركهما أو عمّا أشركا .

على أنّه تعالى يعقّب هذه الآية بآيات اُخر يذمّ فيها الشرك و يوبّخ المشركين بما ظاهره أنّه الشرك بمعنى عبادة غيرالله ، وحاشا أن يكون صفيّ الله آدم يعبد غيرالله ، وقد نصّ الله سبحانه على أنّه اجتباه وهداه ، ونصّ على أن لاسبيل للضلال على من هداه الله وأيّ ضلال أضلّ من عبادة غيرالله ، قال تعالى : ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى » طه . ١٢٢ ، وقال : « ومن يهد الله فهو المهتد » أسرى : ٩٧ ، و قال : « و من أضلّ ممّن يدعو من دون الله من لايستجيب له إلى يوم القيامة » الأحقاف : ٥ وبذلك يظهر أنّ الضلال والشرك غير منسوب إلى آدم وإن لم نقل بنبوّته أو قلنا بها و لم نقل بعصمة الأنبياء عليهم السلام .

وإن اُريد بالنفس وزوجها في القصّة آدم و زوجته كان المراد بشركهما المذكور في الآية أنّهما اشتغلا بتربية الولد واهتمّا في أمره بتدبير الأسباب والعوامل ، وصرفهما ذلك عن بعض ما لهما من التوجّه إلى ربّهما والخلوص في ذلك ، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى حكاية عنهما : « لنكونن من الشاكرين » وقد تقدّم في تفسير أوائل هذه السورة في قوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » الآية : ١٧ أنّ الشاكرين في عرف القرآن هم المخلصون - بفتح اللام - الّذين لاسبيل لإبليس عليهم ولا دبيب للغفلة في قلوبهم فالعتاب المتوجّه إليهما في قوله : « فتعالى الله عمّا يشركون » إنّما هو بالشرك بمعنى الاشتغال عن الله بغيره من الأسباب الكونيّة بوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى .

لكن يبقى عليه إتيان قوله : « فتعالى الله عمّا يشركون » بصيغة الجمع ، وتعقيبه بما ظاهره أنّه الشرك بمعنى عبادة غيرالله .

وربّما دفعه بعضهم بأنّ الآية في التخصيص أوّلاً والتعميم ثانياً عكس قوله تعالى: « هو الّذي يسيّركم في البرّ والبحر حتّى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيّبة »

يونس : ٢٢ حيث خاطب أوّلاً عامّتهم بالتسيير ثمّ خصّ الكلام براكبي الفلك منهم خاصّة ، و الآية الّتي نحن فيها تخصّ أوّل القصّة بآدم و زوجته فهما المعنيّان بقوله : « هو الّذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها » ثمّ انقضى حديث آدم وزوجته ، و خصّ بالذكر المشركون من بني آدم الّذين سألوا ماسألوا ، و جعلوا له شركاء فيما آتاهم أي إنّ كلّ اثنين منهم يولدان ولداً هذا حالهما من العهد ثمّ النقض .

وفيه أنّ قوله : « هو الّذي يسيّركم» الآية محفوف بقرينة قطعيّة تدلّ على المراد وتزيل اللبس بخلاف التدرّج من الخصوص إلى العموم في هذه الآية فإنّه موقع في اللبس لايصار إليه في الكلام البليغ اللّهمّ إلّا أن يجعل قوله : « فتعالى الله عمّا يشركون إلى آخر الآيات قرينة على ذلك .

و كيف كان فهذا الوجه كالمأخوذ من الوجهين الأوّلين بحمل صدر الآية على الوجه الثاني وذيلها على الوجه الأوّل .

وربّما دفع الإعتراض السابق بأنّ في الكلام حذفاً وإيصالاً والتقدير : «فلمّا آتاهما أي آدم وحوّاء صالحاً جعل أولادهما له شركاء» فحذف المضاف وهو الأولاد ، وأقيم المضاف إليه وهو ضمير التثنية المدلول عليه في قوله : « جعلا » مقامه . وفيه أنّه لا دليل عليه .

وربّما التزم بعض المفسّرين الإشكال ، وتسلّم أنّ المراد بهما آدم وزوجته ، وأنّهما أشركا بالله عملاً بروايات وردت في القصّة عن بعضهم ، وهي موضوعة أو مدسوسة مخالفة للكتاب لاسبيل إلى الأخذ بأمثالها .

قوله تعالى : « أيشركون ما لايخلق شيئاً و هم يخلقون » إلى آخر الآيات الثلاث . صدر الآيات و إن احتمل أن يكون المراد الشرك بالأصنام أو بسائر الأسباب غيرالله ، الّتي الاعتماد عليها نوع من الشرك لكنّ ذيلها ظاهر في أنّ المراد هو الشرك بالأصنام المتّخذة آلهة وهي جماد لايستطيع نصر من يعبدها و لا نصر أنفسها ، ولا يشعر بشيء من الدعاء وعدمه .

قوله تعالى : « إنّ الّذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ـ إلى قوله ـ يسمعون بها » احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة ، و المعنى إنّما قلنا إنّهم مخلوقون

لايقدرون على شيء لأنّهم عباد أمثالكم فكما أنّكم مخلوقون مدبّرون كذلك هم .

والحجّة عليه أنّهم لا يستجيبون لكم إن دعوتموهم فادعوهم إن كنتم صادقين في دعواكم أنّ لهم علماً وقدرة ـ وإنّما نسب إليهم دعوى كونهم ذوي علم وقدرة لما في دعوتهم من الدلالة على ذلك ـ و كيف يستجيبون لكم ؟ و ليست ما عبأتم لهم من الأرجل و الأيدي ماشية وباطشة، ولاما صوّرتم لهم من الأعين والآذان مبصرة وسامعة لأنّهم جمادات .

وفي الآيات إطلاق العباد على الجمادات .

قوله تعالى : « قل ادعوا شركاءكم ثمّ كيدون فلا تنظرون » إلى آخر الآيات ثمّ أمره صلى الله عليه وآله أن يكرّ عليهم على انتصارهم بأربابهم وآلهتهم بالتحدّي والإعجاز ليستبين سبيله من سبيلهم ، و يظهر أنّ ربّه هو الله الّذي له كلّ العلم و القدرة ، و أنّ أربابهم لا يملكون علماً ليهتدوا به إلى شيء ولا قدرة لينصروهم في شيء .

فقال : قل لهم ادعوا شركاءكم لنصركم عليّ ثمّ كيدوني فلا تنظروني ولا تمهلوني إنّ ربّي ينصرني ويدفع عنّي كيدكم فإنّه الّذي نزّل الكتاب ليهدي به الناس ، وهو يتولّى الصالحين من عباده فينصرهم ، وهو القائل : إنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون وأنا من الصالحين فينصرني ولامحالة ، وأمّا أربابكم الّذين تدعون من دونه فلا يستطيعون نصركم ولا نصر أنفسهم ولا يسمعون ولا يبصرون فلا قدرة لهم ولاعلم .

وفي الآيات أمر النبيّ صلى الله عليه وآله أن يخبرهم أنّه من الصالحين ولم يعهد فيما يخبر به القرآن من صلاح الأنبياء مثل ذلك في غيره صلى الله عليه وآله .

و فيها التحدّي على الأصنام و عبدتهم كما تحدّى بذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام .

﴿بحث روائي﴾

في العيون بإسناده عن أبي الصلت الهرويّ عن الرضا عليه السلام في حديث : قال له المأمون : فما معنى قوله تعالى : « فلمّا آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما » فقال

الرضا عليه السلام إنّ حوّاء ولدت لآدم خمس مأة بطن في كلّ بطن ذكراً واُنثى ، وإنّ آدم وحوّاء عاهدا الله تعالى و دعواه و قالا : لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلمّا آتاهما صالحاً من النسل خلقاً سويّاً بريئاً من الزمانة و العاهة كانا يأتيهما صنفان : صنفاً ذُكراناً ، وصنفاً إناثاً فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء فيما آتاهما ، و لم يشكراه كشكر أبويهما له عزّ و جلّ قال الله تعالى : « فتعالى الله عمّا يشركون » فقال المأمون أشهد أنّك ابن رسول الله حقّا .

أقول : مرجعه إلى بعض الوجوه السابقة في دفع ما اُورد على الآية ، و قد وردت في تفسير الآية عدّة من الروايات مرويّة عن سمرة بن جندب و اُبيّ وزيد و ابن عبّاس فيها أنّ آدم وحوّاء لم يكن يعيش لهما ولد فأمرهما الشيطان أوأمر حوّاء أن يسمياه عبدالحارث حتّى يعيش ـ وكان الحارث اسمه في السماء ـ وفي بعضها : عبد الشمس ، و في بعضها : أنّه خوّفها أن تلد ناقة أوبقرة أوبهيمة اُخرى ، وشرط لها إن سمّته عبدالحارث ولدت إنساناً سويّاً . الأحاديث . و هي موضوعة أو مدسوسة من الإسرائيليّات .

وقد روي في المجمع عن تفسير العيّاشيّ عنهم عليهم السلام : أنّه كان شركهما شرك طاعة ولم يكن شرك معصية ، و ظاهره أنّه جرى على ما يجري عليه تلك الأحاديث فحاله حالها و كيف يفرّق بين الطاعة و العبادة وخاصّة في مورد إبليس و قد قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وأن اعبدوني » .يس :٦١ ومع ذلك فقد ذكر بعضهم أنّ هذه الروايات لا تدلّ على أزيد من الإشراك في التسمية ، وليس ذلك بكفر ولا معصية ، واختاره الطبريّ هذا .



***

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩) وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠٠) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ (٢٠٢) وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣) وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤) وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٥) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (٢٠٦)

((بيان))

الآيات ختام السورة ، وفيها رجوع إلى ذكر معنى الغرض الّذي نزلت فيه السورة ففيها أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالسيرة الحسنة الجميلة الّتي تميل إليها القلوب ، وتسكن إليها النفوس ، وأمره بالتذكّر ثمّ بالذكر أخيراً .

قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » الأخذ بالشيء هو لزومه وعدم تركه فأخذ العفو ملازمة الستر على إساءة من أساء إليه ، والإغماض عن حقّ الانتقام الّذي يعطيه العقل الاجتماعيّ لبعضهم على بعض . هذا بالنسبة إلى إساءة الغير بالنسبة إلى نفسه والتضييع لحقّ شخصه ، وأمّا ما اُضيع فيه حقّ الغير بالإساءة إليه فليس ممّا يسوغ العفو فيه لأنّه إغراء بالإثم وتضييع لحقّ الغير بنحو أشدّ ، وإبطال

للنواميس الحافظة للاجتماع ، ويمنع عنه جميع الآيات الناهية عن الظلم والإفساد وإعانة الظّالمين و الرّكون إليهم بل جميع الآيات المعطية لأُصول الشرائع و القوانين ، و هو ظاهر .

فالمراد بقوله : « خذ العفو » هو الستر بالعفو فيما يرجع إلى شخصه صلى الله عليه وآله ، وعلى ذلك كان يسير فقد تقدّم في بعض الروايات المتقدّمة في أدبه صلى الله عليه وآله[1] : أنّه لم ينتقم من أحد لنفسه قطّ .

هذا على ما ذكره القوم أنّ المراد بالعفو ما يساوق المغفرة ، و في بعض الروايات الآتية عن الصادق عليه السلام أنّ المراد به الوسط و هو أنسب بالآية و أجمع للمعنى من غير شائبة التكرار الّذي يلزم من قوله : « وأعرض عن الجاهلين » على التفسير الأوّل .

وقوله : « وأمر بالعرف » والعرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن و السير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع و ينكره العقل الاجتماعيّ من الأعمال النادرة الشاذّة ، و من المعلوم أنّ لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الآمر مؤتمراً بما يأمر به من المتابعة ، ومن ذلك أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله : « وأمر بالعرف » أن يأمر بكلّ معروف ، و أن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر .

وقوله : « وأعرض عن الجاهلين » أمر آخر بالمداراة معهم ، وهو أقرب طريق و أجمله لإبطال نتائج جهلهم و تقليل فساد أعمالهم فإنّ في مقابلة الجاهل بما يعادل جهله إغراءً له بالجهل و الإدامة على الغيّ و الضلال .

قوله تعالى : « وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغٌ فاستعذ بالله إنّه سميع عليم » قال الراغب في المفردات : النزغ دخول في أمر لأجل إفساده قال : من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي . انتهى ، وقيل : هو الإزعاج والإغراء وأكثر ما يكون حال الغضب ، وقيل : هو من الشيطان أدنى الوسوسة ، والمعاني متقاربة ، و أقربها من الآية هو الأوسط لمناسبته الآية السابقة الآمرة بالإعراض عن الجاهلين فإنّ ممّا ستّهم الإنسان بالجهالة نوع مداخلة من الشيطان لإثارة الغضب ، وسوقه إلى جهالة مثله .

(١) في آخر الجزء السادس من الكتاب .

فيرجع معنى الآية إلى أنّه لو نزغ الشيطان بأعمالهم المبنيّة على الجهالة و إساءتهم إليك ليسوقك بذلك إلى الغضب و الانتقام فاستعذ بالله إنّه سميع عليم ، و الآية مع ذلك عامّة خوطب بها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و قصد بها اُمّته لعصمته .

قوله تعالى : « إنّ الّذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذاهم مبصرون » نحو تعليل للأمر في الآية السابقة و الطائف من الشيطان هو الّذي يطوف حول القلب ليلقي إليه الوسوسة أو وسوسته الّتي تطوف حول القلب لتقع فيه وتستقرّ عليه ، و«من» بيانيّة على الأوّل ، ونشوئيّة على الثاني ، و مآل المعنيين مع ذلك واحد ، و التذكّر تفكّر من الإنسان في اُمور لتهديه إلى نتيجة مغفول عنها أو مجهولة قبله .

و الآية بمنزلة التعليل للأمر بالاستعاذة في الآية السابقة ، و المعنى استعذ بالله عند نزغة الشيطان فإنّ هذا طريق المتّقين فهم إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا أنّ الله هو ربّهم الّذي يملكهم و بربّيهم يرجع إليه أمرهم فأرجعوا إليه الأمر فكفاهم مؤنته ، و دفع عنهم كيده ، و رفع عنهم حجاب الغفلة فإذاهم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة .

فالآية - كما عرفت - في معنى قوله : « إنّه ليس له سلطان على الّذين آمنوا وعلى ربّهم يتوكّلون » النحل : ٩٩ .

و قد ظهر أيضاً أنّ الاستعاذة بالله نوع من التذكّر لأنّها مبنيّة على أنّ الله سبحانه و هو ربّه هو الركن الوحيد الذي يدفع هذا العدوّ المهاجم بماله من قوّة ، و أيضاً الاستعاذة نوع من التوكّل كما مرّ .

قوله تعالى : « و إخوانهم يمدّونهم في الغيّ ثمّ لا يقصرون » كأنّ الجملة حاليّة ، و المراد بإخوانهم إخوان المشركين وهم الشياطين كما وقع قوله : « إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين » الإسراء : ٢٧ والإقصار الكفّ و الانتهاء .

و المعنى : أنّ الّذين اتّقوا على هذا الحال من التذكّر و الإبصار و الحال أنّ إخوان المشركين من الشياطين يمدّون المشركين في غيّهم و يعينونهم ثمّ لايكفّون عن مدّهم و إعانتهم ، أو لايكفّ المشركون و لاينتهون عن غيّهم .

قوله تعالى : « وإذا لم تأتهم بآية قالوا لو لا اجتبيتها» إلى آخر الآية . الاجتباء افتعال من الجباية ، وقولهم : « لو لا اجتبيتها » كلام منهم جار مجرى التهكّم والسخريّة و المعنى على ما يعطيه السياق : أنّك إذا آتيتهم بآية كذّبوا بها و إذا لم تأتهم بآية كما لو أبطأت فيها قالوا : لولا اجتبيت ما تسمّيه آية و جمعتها من هنا و هناك فأتيت بها «قل» ليس لي من الأمر شيء و « إنّما أتّبع ما يوحى إليّ من ربّي هذا » القرآن « بصائر من ربّكم » يريد أن يبصّركم بها « وهدى و رحمة لقوم يؤمنون » .

قوله تعالى : « و إذا قرىء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلّكم ترحمون » الإنصات السكوت مع استماع ، وقيل : هو الاستماع مع سكوت يقال : أنصت الحديث و أنصت له أي استمع ساكتاً ، وأنصته غيره و أنصت الرجل أي سكت ؛ فالمعنى : استمعوا للقرآن و اسكتوا .

والآية بحسب دلالتها عامّة و إن قيل : إنّها نزلت في الصلاة جماعة .

قوله تعالى : « واذكر ربّك في نفسك تضرّعاً وخيفة و دون الجهر من القول » إلى آخر الآية . قسّم الذكر إلى ما في النفس ودون الجهر من القول : ثمّ أمر بالقسمين ، وأمّا الجهر من القول في الذكر فمضرب عنه لالأنّه ذكر بل لمنافاته لأدب العبوديّة ، و يدلّ على ذلك ماورد أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله سار بأصحابه في بعض غزواته فدخلوا و ادياً موحشاً و الليل داج فكان ينادي بعض أصحابه بالتكبير فنهاه النبيّ صلّى الله عليه وآله وقال : إنّكم لاتدعون غائباً بعيداً[1].

و التضرّع من الضراعة و هو التملّق بنوع من الخشوع و الخضوع ، والخيفة بناء نوع من الخوف ، و المراد به نوع من الخوف يناسب ساحة قدسه تعالى ففي التضرّع معنى الميل إلى المتضرّع إليه والرغبة فيه و التقرّب منه ، وفي الخيفة معنى اتّقائه والرهبة و التبعّد عنه ، فمقتضى توصيف الذكر بكونه عن تضرّع و خيفة أن يكون بحركة باطنيّة إليه و منه كالّذي يحبّ شيئاً ويهابه فيدنو منه لحبّه ويتبعّد عنه لمهابته ، والله سبحانه وإن كان محض الخير لاشرّ فيه ، وإنّما الشرّ الّذي يمسّنا هو من قبلنا لكنّه تعالى ذوالجلال و الإكرام له أسماء الجمال الّتي تدعو إليه و تجذب نحوه كلّ شيء

(١) الرواية منقولة بالمعنى .

وله أسماء الجلال الّتي تقهر و تدفع عنه كلّ شيء فحقّ ذكره و هو الله له الأسماء الحسنى كلّها أن يكون على ما يقتضيه مجموع أسمائه الجماليّة و الجلاليّة ، و هو أن يذكر تعالى تضرّعاً وخيفة ، ورغباً و رهباً .

و قوله : « بالغدوّ و الآصال » ظاهره أنّه قيد لقوله : « و دون الجهر من القول » فيكون الذكر القوليّ هو الموزّع إلى الغدوّ و الآصال ، و ينطبق على بعض الفرائض اليوميّة .

و قوله : « ولاتكن من الغافلين » تأكيد للأمر بالذكر في أوّل الآية و لم ينهه تعالى عن أصل الغفلة ، وإنّما نهى عن الدخول في زمرة الغافلين ، وهم الموصوفون بالغفلة الّذين استقرّت فيهم هذه الصفة .

و يتبيّن بذلك أنّ الذكر المطلوب المأمور به هو أن يكون الإنسان على ذكر من ربّه حيناً بعد حين ، و يبادر إليه لو عرضت له غفلة منسية ، و لايدع الغفلة تستقرّ في نفسه ، وفي الآية : التالية دلالة على ذلك على ما سيجيء .

فمحصّل الآية : الأمر بالاستمرار على ذكر الله في النفس تضرّعاً وخيفة حيناً بعد حين ، وذكره بالقول دون الجهر بالغدوّ و الآصال .

قوله تعالى : « إنّ الّذين عند ربّك لايستكبرون عن عبادته و يسبّحونه و له يسجدون » ظاهر السياق أنّه في موضع التعليل للأمر الواقع في الآية السابقة فيكون المعنى : اذكر ربّك كذا و كذا فإنّ الّذين عند ربّك كذلك أي اذكر ربّك كذا لتكون من الّذين عند ربّك ولاتخرج من زمرتهم .

و يتبيّن بذلك أنّ المراد ، بقوله : « الّذين عند ربّك » ليس هم الملائكة فقط ـعلى ما فسّره كثير من المفسّرين ـ إذلا معنى لقولنا : اذكر ربّك كذا لأنّ الملائكة يذكرونه كذلك بل مطلق المقرّبين عنده تعالى على ما يفيده لفظ : « عند ربّك » من الحضور من غير غيبة .

ويظهر من الآية أنّ القرب من الله إنّما هو بذكره ، فبه يرتفع الحجاب بينه وبين

عبده ، وإلّا فجميع الأشياء متساوية في النسبة إليه من غير اختلاف بينها بقرب أو بعد أوغير ذلك .

وقوله : «لايستكبرون عن عبادته ويسبّحونه وله يسجدون» فيه اُمور ثلاثة يتّصف بها الذكر النفسيّ كما يتّصف بها الذكر القوليّ فإنّ للنفس أن تتّصف بحال عدم الاستكبار ، وبحال تنزيهه تعالى ، وبحال السجدة وكمال الخشوع له كما يتّصف بها الذكر القوليّ ويُعنوَنُ بها العمل الخارجيّ ، فليس التسبيح والسجود ممّا يختصّ بالأعضاء من لسان وغيره كما يدلّ عليه قوله : «وإن من شيء إلّا يسبّح بحمده» أسرى : ٤٤ ، وقوله : « والنجم والشجر يسجدان » الرحمان : ٦ ، وقوله : « و لله يسجد ما في السماوات و ما في الأرض » النحل : ٤٩ .

وما في الآية من توصيف القوم بعدم الاستكبار والتسبيح والسجود أخفّ و أهون ممّا يشتمل عليه قوله تعالى : « ومن عنده لايستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبّحون الليل والنهار لايفترون» الأنبياء :٢٠ وقوله : «فإن استكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحون له بالليل والنهار وهم لايسأمون » حم السجدة : ٣٨ فإنّ هذه الآيات ظاهرها الاستمرار الّذي لايتخلّله عدم ، ولايتوسّطه مناف ، والآية الّتي نبحث عنها لم يأمر إلّا بما لاتثبت معه الغفلة في النفس كما عرفت .

فهذه الآية تأمر بمرتبة من الذكر هي دون ما تتضمّنه آيات سورتي الأنبياء وحم السجدة والله العالم .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن الحسن بن عليّ بن النعمان عن أبيه عمّن سمع أباعبدالله عليه السلام وهو يقول : إنّ الله أدّب رسوله فقال : يا محمّد خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين قال : خذ منهم ما ظهر وما تيسّر ، والعفو الوسط .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ مكارم

الأخلاق عند الله أن تعفو عمّن ظلمك و تصل من قطعك ، و تعطي من حرمك . ثمّ تلا النبيّ صلى الله عليه و سلّم : « خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين .

أقول : و في هذا المعنى روايات كثيرة مرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من طرق أهل السنّة .

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدهم قال : لمّا أنزل الله « خذ العفو وأمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين » قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اُمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : لمّا نزلت : « خذ العفو وأمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين» قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل : «وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ الآية .

أقول : وفي الرواية شيء ، ويمكن أن يوجّه بما قدّمناه في الآية .

وفي تفسير القمّيّ في الآية قال : قال: إن عرض في قلبك منه شيء ووسوسة فاستعذ بالله إنّه سميع عليم .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن جابر بن عبدالله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقرء : « إذا مسّهم طائف » بالألف .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذاهم مبصرون » قال : هو العبد يهمّ بالذنب ثمّ يتذكّر فيمسك » فذلك قوله : «تذكّروا فإذاهم مبصرون » .

أقول : ورواه العيّاشيّ عن أبي بصير ، وعليّ بن أبي حمزة ، و زيد بن أبي اُسامة عنه عليه السلام ، ولفظ الأوّلين : هو الرجل يهمّ بالذنب ثمّ يتذكّر فيدعه ؛ ولفظ الأخير : هو الذنب يهمّ به العبد فيتذكّر فيدعه ، وفي معناه روايات اُخر .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : صلّى النبيّ صلى الله عليه وسلّم فقرء خلفه قوم فنزلت : « وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » .

أقول : وفي ذلك عدّة روايات من طرق أهل السنّة و في بعضها : أنّهم كانوا يتكلّمون خلفه و هم في الصلاة فنزلت ، و في بعضها : أنّه كان فتى من الأنصار ، و في بعضها رجل .

وفي المجمع بعد ذكر القول إنّ الآية نزلت في الصلاة جماعة خلف الإمام قال : و روي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام .

و فيه و روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : يجب الإنصات للقرآن في الصلاة وغيرها .

أقول : ورواه العيّاشيّ عن زرارة عنه عليه السلام ، وفي آخره : وإذا قرىء عندك القرآن وجب عليك الإنصات والاستماع .

وفيه عن عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : الرجل يقرء القرآن وأنا في الصلاة هل يجب عليّ الإنصات والاستماع ؟ قال : نعم إذا قرىء القرآن وجب عليك الإنصات والاستماع .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي كهمش عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قرء ابن الكوّاء خلف أمير المؤمنين عليه السلام : «لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكوننّ من الخاسرين» فأنصت أمير المؤمنين عليه السلام .

أقول : والروايات في غير صورة قراءة الإمام محمولة على الاستحباب وتمام البحث في الفقه .

وفي الدرّ المنثور أخرج الحكيم الترمذيّ عن عمر بن الخطّاب قال : أتاني رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأنا أعرف الحزن في وجهه فأخذ بلحيتي فقال : إنّا لله و إنّا إليه راجعون أتاني جبرئيل آنفاً فقال : إنّا لله وإنّا إليه راجعون قلت : أجل فإنّا لله وإنّا إليه راجعون فممّ ذاك يا جبرئيل ؟ فقال : إنّ اُمّتك مفتتنة بعدك بقليل من الدهر غير كثير . قلت : فتنة كفر أو فتنة ضلالة؟ قال : كلّ ذلك سيكون . قلت: ومن أين ذاك وأنا تارك فيهم كتاب الله؟ قال : بكتاب الله يضلّون ، وأوّل ذلك من قبل قرّائهم واُمرائهم يمنع الاُمراء الناس حقوقهم

فلا يعطونها فيقتتلون ، وتتبع القرّاء أهواء الأمراء فيمدّونهم في الغيّ ثمّ لا يقصرون .
قلت : ياجبرئيل فبم يسلم من سلم منهم ؟ قال: بالكفّ و الصبر إن اُعطوا الّذي لهم أخذوه وإن منعوه تركوه .

وفي تفسير القمّيّ في معنى قوله : إنّ الّذين عند ربّك الآية يعني الأنبياء والرسل والأئمّة .

تمّ والحمدلله .



بعض الأغلاط الواقعة في هذا الجزء

الصحيفة	السطر	الخطاء	الصواب
١٢	١٦	ستورد	سنورد
٢١	١٠	خلوا	حلّوا
٣٠	١١	المتعدية	التعدية
٤٣	٢٢	جهلة	جهة
٤٣	٣	وقه	وقد
٦٣	١٧	المجالس	مجالس
٧١	١٧	ولايهتدون»	ولايهتدون » ـ ـفلم يتعرّض لردّه ههنا لخروجه عن غرض الكلام
٧٢	٢	وكان	وكأنّ
٨٠	٤	وهي	هي
٨٠	٧	ويستدعيه ـ ـ تناوله	ويستدعي ـ ـ تناولها
٨٠	٨	الطيّب	الطيب
٩١	٢٤	معناه	معناها
٩٤	٨	الأزواج	أزواج
١٠٥	٨	أنّ سبحانه	أنّ الله سبحانه
١٠٥	١٠	الطيّب	الطيب
١١١	١٤	فنعملْ	فنعملَ
١١٣	٧	تدعون أنّهم	تدّعون أنّهم
١٢٠	٢١	بما يختص	اعترفوا بما يختصّ
١٢٢	١٢	اُتوا	اُوتوا
١٢٤	٢٣	تعالى	تعالى به
١٢٨	١٣	كلاْ	كلاّ
١٣٦	١٦	ننزلهم	نتركهم
١٣٦	١٧	نزلوا	تركوا
١٣٧	١٣	الناعتة	الباعثة
١٣٨	١١	جمعهم	إذ جمعهم
١٤٢	٢١	عباص	عبّاس
١٤٤	٤	من طرق	ومن طرق
١٥٠	١٥	تو يد	توحيد
١٥٤	٢٤	يفضيه	يفيضه
١٥٦	١٥	الامر	العطف
١٥٩	١٦	يفهمه	نفهمه
١٦٤	٩	باستعمالها	باستعمالهما
١٧٠	١٩	الغرض	العرض
١٧١	١٦	بغير	تغيّر
١٧٥	١٦	يوجد	يوجد من
١٨٨	١٧	نعم	ونعم
١٩٦	٥	«يبغونها»	«تبغونها»
١٩٩	١٣	العرفات	العزمات
١٩٩	١٨	الوثنيّة لا	التوحيد لا
٢٠٤	٩	الكافئة	الكافية

الصحيفة	السطر	الخطاء	الصواب
٢١٢	٨	وقوله	وأمّا قوله
٢١٦	١٤	يكفر	تكفر
٢٢١	٢٠	اسم	باسم
٢٢٢	٢١	بالإلزام	بالإكرام
٢٢٣	٤	صدق	صدق
٢٢٥	٢٢	بعصاه	لعصاه
٢٢٨	٢	المنتج	المبيح
٢٤٦	٧	بصفته	بصفة
٢٥٤	١٤	وقوله	وقددلّ عليه قوله
٢٥٥	٢٠	منها	منه
٢٦٥	٤	وقيل	و قتل
٢٦٨	١٠	سراني	فتراني
٢٨٧	١٧	لقوله	بقوله
٢٨٨	١٧	فيؤخذون	فيوجدون
٢٨٨	١٧	وجودها	وجودهم
٣١٦	١٤	بالقو	بالقوم
٣٢٨	٤	لم يستحلْ	لم يستحل
٣٣٣	٦	المستفرقة	المستغرقة
٣٣٧	٢٣	الفيبة	الغيبة
٣٥٣	٤	فيستجيب	فيستجيب(١)
٣٥٩	٥	مادلالة لها	مالادلالة لها
٣٥٩	١٣	كلّ ما	في كلّ ما
٣٦٨	١٧	والعلم والقدرة	و القدرة
٣٧٠	١	وجعلنا	وجهلنا
٣٨٣	٢	نفس	نفس غيره ظ
٣٩٩	١٤	ذكر	ليس ذكرا